۱۲۳۹۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب شرح هدایه میبدی
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۴۹۵

شماره ثبت کتاب
۹۱۰۰۸

به بهشت بگوه به بلاه زدن شدن هزار

یافت قاف چاه علی ملک

اللهم ...

15265

قبل از مهلکه اکه کواه ...

بسم الله الرحمن الرحیم
والسر علیک فهم التسی
اللهم افتح علینا ابواب رحمتک ...
یا ارحم الراحمین ...

و فضل المرسلین ...

رباعی

کتابخانه مجلس شورای ملی

الاجسام ...
من الهیولی والصورة والـ...
قدم الاجسام بیان المدعی ان ...
الهیولی قدیمة اذ لو کانت حادثة ...
المادة لما بین ان کل حادث له مادة ...
قدیمها قدیم الصورة لما ثبت ان الهیولی لا تجرد عن ...
الصورة فیلزم قدم الاجسام ایضا وعلی تحریرنا ظهر ان ...
المتکلم لم یکن قائلا بترکیب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی ...
الموجود الهیولی تأمل قوله فان لم یکن اجزاؤها اجساما قبل ...
توهم الشرطیة ای لزوم الجزء محتاج الی التردید المذکور ولیس کذلک ...
انا قوله والا ای وان لم یکن بعض الاجسام یرجع الی السلب الکلی ...
العام سلب جمیع افراده فلم یتحقق جسم متصل فی الواقع وهو مستلزم لوجود ...

ثانیة المعقول
اوله ما یتعقل
بدون تبعیة المعقول
الآخر کماهیة الانسان
المعقول الثانی ما یتعقل بتبعیة
المتعقل الآخر مثل الکلیة فانه یتعقل
تبعیة المتعقل الآخر وهو الماهیة الانسان
والمعقول الثالث ما یتعقل بتبعیة المعقول
الثانی کالجنسیة والنوعیة العارضة لماهیة الانسان
...یة الکلیة وهکذا وقد یطلق المعقول الثانی علی ما عدا
المعقول الاول فالمراد ان یکون ثانیا او ثالثا او رابعا کما افاده ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الهداية اصوب لمن يدبر وكل شيء يعود اليه
وله الحمد على ما انعم علينا من سوابق النعم
ولواحقها والهم الباحث عن الحكم ودقايقها
والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا
على نبينا محمد محمد جهات العدالة وخاتم
فص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه
الكاملين وبعد فيقول المفتقر الى لطف الله
حسين بن معين الدين الميبدي اصلح الله
حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين
الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى
اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة
اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء
بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها

بالجناحين اجمالها وتفصيلها واخذها
من جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت
في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة
تقر لكل ناظر فيه بصيرة ومنه الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير
الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره
فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين
بقراءته لدي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلقة بها شرحا وابين لها مباحث منها
بعد تلويحا وقد كنت معتذرا بتراكم
العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق
وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا
في الاقتباس فرجحته على ما وافق مسؤلهم
وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين
بطريق الرشاد والنازهين لرحيق السداد
ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد
ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل
والعناد وما ابرئ نفسي ان
الانسان لسابق السهو والنسيان على

جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا
يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
واما من فسّرها بما ذكرناه وهو المشهور
بينهم لم يعدّه منها لان موضوعه وهو
المعقولات الثانية ليس من اعيان
الموجودات المأخوذة في تعريفها
وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال
الامور العامة منها لانها غير موجودة
في الخارج على ما بيّنه المحققون واجيب
بان الامور العامة هناك ليست موضوعات
بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا
الوجود زايد في الممكن في قوة قولنا
الممكن موجود بوجود زايد والمصنف رتّب
كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق
لانه آلة للتحصيل العلوم والثاني في
الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم
ولشدة احتياج الى الطبيعي فلذا
اخّره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية
لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر

الموهومة المبحوث عنها في علم الهيئة و
عن اقسام الحكمة العملية بان شرعها الا
الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها
على احل وجه واتم تفصيل وفيه بحث
لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون
موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا
نسلّم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة
اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يُفرض
فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان
وان يُفرض بينهما دائرة عظيمة في حاقّ
الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي
المنطقة وهو ان يفرض عن جنبيها دوائر
صغار موازية لها تكون الحركة عليها
بطيئة بالقياس اليها بطوءً متفاوتا
فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما
هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها
وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور
موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا
لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة
وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال

وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج
وان كان موجودا في نفس الامر فلا نم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف
وينضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطؤ والجهة على الوجه المحسوس و
المرصود بالالات وينكشف بها احوال
احكام الافلاك والارض وما فيها من
دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث تتحير
الواقف عليها في عظمة مبدعها قايلا
ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون
الشئ موجودا في نفس الامر انه موجود
في نفسه فالامر هو الشئ ومحصله ان
وجوده ليس متعلقا بفرض واعتبار فارض
معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس
ووجود النهار متحققة في حد ذاتها
سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا
وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا و نفس
الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود
في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس
كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة

الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة
في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا
فرضيا وزوجية الاربع موجودة فيهما
ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما تنجز
عنا كب البيان على القسم الاول ما كان
مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا
فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين
معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت
خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات
قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية
اقول الاولى ان يفسر مباحث الحكمة
الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية
هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان
الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد
فاوجه اولوية ما ذكرت فاقول لا
نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة
الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث
الاجسام الطبيعية بل ~~من الحيثية المذكورة~~

مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من
الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات
على تلك الحيثية وان سلمناه فلا نسلم
ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني
في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على
مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى
من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل
الالهيات على ما ياتي من قوله القسم
الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة
الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي
نظيرها على ما ذكرنا اولى ليطابق النظران
وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل
للانقسام في الجهات الثلث واقول فيه
نظر لانهم ان ارادوا بالقابل القابل بالفعل
لم يصدق هذا التعريف على شيء
من الاجسام لان القابل بالذات للانقسام
في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي
اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري
فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك
وان ارادوا بالقابل في الجملة يصدق التعريف

على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو
مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والبحث اما
عن احوال عامة لهما او خاصة لاحدهما
الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي
المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم
على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي وقد
يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلث
فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا
فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال

له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة قطعا ولا كسرا
ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب
التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض
العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة
الدليل على بطلان هذا اذ لا يتصور
شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غايته ما
في الباب ان يكون المفروض محالا قلت
المراد انه لا يقبل القسمة الفرضية ان

العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا
يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه محل
للنزاع لانا لو فرضنا جزءً بين جزئين
فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي
الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه
لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة
وتداخل الجواهر اى دخول بعضها في حيز
بعض اخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم
محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسط
وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف
هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما
فما به تلاقي الوسط لاحد الطرفين غير ما به
تلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا
باطل يستلزم ان يكون له نهايتان
ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم
في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه
لانا نقول لو كانت النهايتان حالين
في محل واحد بحسب الاشارة الى احدهما
فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان

كانتا حالين في محلين متمايزين بحسب
الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ
يمكن ح ان يكون يتوهم فيه شيء دون
شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا
جزءا على ملتقى الجزئين فلا فاما ان يلاقي
واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل
واحد منهما شيئا وصلا او واحدا منهما
وبعضا من الآخر والاول محال والا لم يكن
على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين
بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام
اى انقسام ما على الملتقى او الحال او ما
على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وينبغي
ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على
بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى
واقول يمكن اقامة الدليل وتحريرهما
بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما و
التالي باطل لما فصل وكذا المقدم ولا
دلالة لهما الخ على بطلان وجود الجزء في
نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجوده

والجزء في نفسه لامكن وجود جزئين جزء يمكن
او على ملتقاها لاحتمال ان يقتضي نوع
الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان يقال
في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن
اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء
في نفسه بان نفرض الجزء بين جسمين
وعلى ملتقاها كما لا يخفى على ذوي الافهام
فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة لنا
الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر
الممتد في الجهات ووجودها معلوم با
لضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو
مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما
في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم
يثبتون له من حيث هو نوع من انواع
الجسم جزء آخر حالا من الصورة الجسمية
في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء
بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء
بشيء بحيث تكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر واعترضوا بثلثة وجوه
عليه

الاول انه لا يصدق على حلول اعراض
المجردات فيها لانها لا اشارة اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى ذات
المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن الآخر صاحبه
بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف
الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال
والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح
في الجسم لان الاشارة الى الاطراف
غير الاشارة الى ذوي الطرف الثالث
انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة
حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن
ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين
من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى
الخط الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط
لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل
الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا
موهوما آخذا من المشير وهو

ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة
اليها تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كحلول العلوم في المجردات و
اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان المحل في
الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم
بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه
اما اذا كان المكان عبارة عن البعد المجرد
عن المادة فظ وظاهر واما اذا كان السطح الباطن
للجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوى فلان الاشاره الى الجسم اشارة
الى سطحه وبالعكس والاشارة الى
سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة
الى كل من المتمكن والمكان اشاره الى الآخر
وقد يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيات
ان حلول شئ في شئ ان يكون مختصا به
ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير
سارية في الخط وايضا الاضافات مثل

الابوة والنبوة حالة في محلها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال كل جزء
من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول
هو الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص
الذى يصير به احد المتعلقين نعتا
للآخر والآخر منعوتا به والاول اعنى النعت
حال والثانى اعنى المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض
نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم
ابيض ويرجع الى هذا ما قيل ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون
الاول ناعتا والثانى منعوتا وان لم يكن ماهية
ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص
البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول
ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم
ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك
مكوكب وجسم ممكن كما ان بين البياض و
الجسم تعلقا خاصا لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان
في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل على ما

بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون
في اثبات حلول شيء في شيء آخر
التعلق الناعت كما سيجيء يسمى المحل الهيولى
الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالا
ولى لانها قد تطلق على الجسم الذي يتركب
منه جسم آخر كقطع الخشب الذي تركب
منه السرير ويسمى هيولى ثانية والحال
الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا
مباحث الهيولى والصورة من الالهي
فلم ذكرها المص هٰهنا قلت لانه سلك في
التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على
الالهي لما مر وكان موضوع الطبيعي الجسم
الطبيعي المتألف من الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث هٰهنا لتحقيق ماهية
الموضوع وتوضيحها وانما قدم الطالع
الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب
المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث
من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا
يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث
هناك اما عن وجود المادة والصورة

او عن تلازمهما وتشخصهما ولا شك ان ذلك
غني عن المادة واقول هٰهنا الكلام مبني
على ان الالهي علم باحوال اشياء لا يفتقر
تلك الاحوال في الوجود الى المادة و
من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء
لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة فتوجيهه ح ان يقال
لا شبهة في ان الهيولى لا يفتقر فيهما اليها
ولا في ان الصورة لا يفتقر اليها في التعقل
واما ان الصورة لا يفتقر اليها في الوجود
الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة
الى الصورة في الوجود والبقاء والصور
مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود
لئلا يلزم الدور وبرهان ان بعض الاجسام
القابلة للانفكاك مثل النار والماء و
يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما
هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها
اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى والخط
الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهة واحدة والسطح الجوهري و

جوهر لا يقبل القسمة الا بجهتين واستحالة
وجودها بمثل ما مر في نفي الجزء وسيرده
المص وان كانت اجزاؤها اجساما انتقل
الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الجسم لا
منفصل فيه بالفعل والا لزم تركيبه من
اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال
لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها
غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا
القول مناف لما صرحوا به من ان
الجسم قابل للانقسام الغير النهاية
اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك
الانقسامات الغير المتناهية من القوة
الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده
وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان
مقدورات الله غير متناهية من ان
وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة
لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل
مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن

وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا
تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد الا ويمكن
الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من
هذا الدليل ان شيئا من الاجسام
القابلة للانفكاك يجب ان يكون
متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه
يجب انتهاؤها الى الاجسام لا منفصل فيها
بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة
التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك
غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال
ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت
قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات
المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط
القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ
نقض عن المتن واقول ليس له وجه اذ
انك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة
للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان
هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك

من ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته
لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى
قسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجا
لجسمين آخرين وذلك لان الجسم المتصل
في ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء
عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل
واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل
الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل
باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان
موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل
لا متصلا في حد ذاته فقد انعدم ذلك المتصل
بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم
العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك
بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا
بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في
الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا
لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم
ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا

ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
لكونها متصلا واحدا ويلزم من ذلك اثبات
الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل
المناسب للاقتصار على قوله فذلك الجسم
المتصل قابل للانفصال الذي يطرء عليه الانفصال
فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون
هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة
للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول و
الثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال
في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار
والصورة فانه اذا اورد الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل
وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا
كان المقبول وجوديا او عدم ملكة و
الانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث
هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو
فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعني بـ
الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشارة في هذا
الكلام الى ان الهيولى محل للصورة
في التقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين

كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا
يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا
متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في
ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته
فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا
كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا وكان
المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال
الاتصال وللمتصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي
هو محل للجوهر المتصل بحد ذاته هو المسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب
منها واقول فيه بحث اذ لابد لحلول
الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما انها
نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان

واسطة بين لاتصاف الهيولى بالوحدة
والكثرة والاتصال والانفصال ولا يلزم
ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به
لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض
بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول
العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول بعينه
نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي
ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول
بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس
واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقوله
لاختصاص الناعت بشمل القسمين واعلم
ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو
والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان
الجوهر الوحداني المتصل بحد ذاته قائم
بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل
الطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في
الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته

يسمى جسما ومن قبوله للصور النوعية التي
لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان
يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة
لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية
اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن
والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل
المستلزم لافتقارها اليه فتعين افتقارها
بذاتها الى المحل فيه نظر لانه لا يلزم على تقدير
عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال
ان لا يكون الشيء غنيا في ذاته عن المحل ولا محتاجا
لذاته اليه بل يعرض لكل منهما له عن علة قال شارح
المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى
الذاتيين فان الشيء اما ان يكون محتاجا لذاته الى
محل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان
مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى
سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان
اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما
يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فا
لشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء علة

لاحتياجه للاحتياج ولا لعدمه وان اراد
منه ما لا يكون الشيء علة للاحتياج ذاته
علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم
احتياجه اليه اولا فلا نم استحالة حلول
الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال
ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل
جسم مركب من الهيولى والصورة هذا
الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية
ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او
عرضا عاما وح يجوز اختلاف مقتضيات
افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك
بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان
ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة
او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق
الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود
في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود
آخر فقد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى
الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود
بخلاف المقادير مثلا فانه لا امر منهم لا يوجد

في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون
خطا او سطحا مثلا وكلما كان اختلافه
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية
وفيه نظر لجواز ان يكون الجسمية الفلك
المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية تخالف
في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج
الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية
عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين
الجسميات المتخالفة الحقايق وانحصار ما به
التخالف بين الجسميات في تلك الامور
الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج
ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان
الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب
تساوي افرادها في الحاجة الى المادة و
انما يكون لو كان محتاجة الى المادة لذاتها
وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية تختلف
بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية تختلف
بالفصول وكما جاز اختلاف مقتضى
الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول

فلم لا

فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة
النوعية بحسب اختلاف التشخصات
ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى
المادة ليس من جهة هذه الجسمية و تلك
الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة
الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل
في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة
لا بعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان
الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا
يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل
السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت
بدونها دون حلولها في الهيولى فاما ان
يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل
الى الثاني لان الاجسام اذا دينا الابعاد
يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن
ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على
نسق واحد كانهما ساقا مثلث فكلما
اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا
الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه
مع كونه محصورا بين حاصرين هف

اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه
يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية
ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية
لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد
زايد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو
لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه
والزايد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان
يكون متناهيا وهذا كالعدد لا يقبل
الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من
مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه
لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد
وقيل ان سلمت فرضت الانفراج بقدر
الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين لزوما لا ستر فيه وفيه نظر
اذ المحال انما نشا من فرض امرين متناقضين
كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط
واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما
فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين
نقطتين منهما فهما متناهيان بين النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الخ

ينتهيان ا

وذلك

وذلك الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه
المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع
المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان
الخطين الممتدين من مبدا واحد الى غير النهاية
يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية
الى غير النهاية بحسب العدد ومتزايدة بقدر
واحد مثلا لو امتد من مبدا واحد مثل
نقطة آ خطان غير متناهيين لامكن ان
نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد
عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان متساويا بالكل
من خطي آب آج حتى يكون آب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من
الاضلاع منه ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد
عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون
بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن آ
ويكون كل من آد آه ذراعين حتى لو
وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان
كل ضلع من مثلث آد ه ذراعين وان



نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور
كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون
كل من اضلاع آ و ز ثلثة اذرع ثم نفرض
ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما
بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور
وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج
البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد
الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد
الثالث وعلى هذا الترتيب فالثانية
ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد
الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول
اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج
وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز
مشتمل على الثاني د ه وزيادة ذراع و
هكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق بعد الاصل مشتمل عليه
وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق
البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من
الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة

في بعد

في بعد الاصل واحد فوق الابعاد المشتملة
على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك
الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم من هذا
تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما و
محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد
الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني
المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى
زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات
الثلاث المشتمل عليها الابعاد الثلثة
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما
لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات
الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان
يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى
فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم
المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية

في بعد واحد والبعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصور اي بين
حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من
وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة
الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية لانا
لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات
الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون
جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا
يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل
المجموعي فان كل واحد من افراد الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار
والمجموع ليس كذلك وقد يقال لا ذاتية
حصول كل مجموع من الزيادات موجود في بعد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا
موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه
بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي
نسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن

لا يلزم

لا يلزم ان يكون الزيادات الغير المتناهية
في بعد وان اراد به مجموع مطلق المجموع سواء
كان متناهيا او غير متناه فلا نم ان كل
مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض
تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء
كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة
او متزايدة لانها زيادات مقدارية فكلما
يزداد يزيد المقدار فكلما ازدادت الى
غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه
بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل
التناقص لا يفيده اذ لا يجب ان يكون
البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا
خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصلي نصفه
ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصلي
حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف
ونزيد على البعد الاول ونصير بعدا ثانيا
وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية
لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك

المطلوب

لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان
التزايد على سبيل التضعيف التساوي او
التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر
على الحكم الاول لان المثال موجود في
الزايد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار
المثال علم حصوله من الزايد بطريق الاولى
بدون العكس وفيه بحث لان الخط
ان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن
خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو
فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد
المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا
سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود
فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة
من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدّين

او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح
فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور
احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا
هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على
الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث
انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا
اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلاثة
مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلاثة
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار
هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان
على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له
بهذا الاعتبار هي الزاوية وهذا ما اشتهر
بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة
وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة
سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته به
المقدار ليشمل ذلك بل المحيط الدائرة وامثاله
ايض وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا
كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت
ذلك بما ذكره من الدليل الا انه لو فرض

اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يكن
وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة
ومنفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة
توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي
في العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات
تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في
جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة
من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى
تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون
للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها
من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم
للجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب
عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله
اي العارض او الشكل فيلزم ان تتشكل
الصورة بشكل آخر فيكون قابلا للانفصال
قد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يكون با
لانفصال فان الامر المتصل المدور اذا
كعب يتغير شكله من غير فصل واجيب
بانه اذا لم يكن هناك انفصال فلا بد من

انفعال

انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه
على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا
يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا
ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل
بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة
والفعلية للصورة وهذا منقوض اما
اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية
مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان
يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى
والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن
للهيولى فيكون الصورة العارية عن
الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول
الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك
الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها
او للازمها مع عارضها او المجموع الثلثة
او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو
كان للاول لكانت الاجسام كلها
متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من

الثلاثة التالية له لا يمكن ان يتشكل الصورة
بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه
لا يكون علة لشكل معين للصورة الا بواسطة
خاصة هناك فاللازم ان يكون مع الرابطة كما
في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان
ممتنع الزوال ننتقل الى ... بين الامور
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور
الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من
المباين والمعاون ممتنع الزوال ...
بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني
ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا كما
ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان
قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال
علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول
الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال
ان يكون علة للصورة على ما قرروه في
بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل للتشخص الصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص كما

ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه
وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل
المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص
فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على
السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او
لازمها او عارضها وكانه مبنى على ما ذهبوا
اليه من ان الهيولى من ان الهيولى العنصرية
والصور والاعراض والنفوس فايضة
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانه
لا يفي بنفي جميع الاحتمالات على انهم مستدلون
متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما
يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى
لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن
الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل
الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى
الاول فلانها اما ان ينقسم او لا

السرير بما هو اجزاء حقيقية كالخشب والقاضية وبالنسبة
الى هيئة مخصوصة السرير باعتبارها حصلت الصورة
السريرية اذ الخشب ليس كافيا في تحقق ماهية السرير
دون اعتبار الهيئة شرح حكمة العين

لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو
منقسم اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء
الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يورد المتبادر
من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل
للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم
قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء
يدل على ان كل جوهر ذى وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت
ان الهيولى وقد يستدل عليه تارة بانها
جوهرية
محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع
ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذى
هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول
لانها ح اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط
فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون
سطحا جوهريا او في ثلاث جهات فيكون جسما
اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثانى
من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا
فان اراد بالشق من الترديد ذات الوضع

اولا

في الجملة فلا نم ان ما له وضع في الجملة و
منقسم في الجهات الثلاث منحصر في الجسم وان
اراد به ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة
اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا و
وجب لهذا ان يحمل الجسم ههنا على الصورة
الجسمية بناء على انها الجسم في بادى النظر
كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليه
فهو غير ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما
لكانت مركبة من الهيولى والصورة
وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز
ان يكون خطا فلان وجود الخط على
سبيل الاستقلال اى الجوهرى ح لا
اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيدهما
بعضهم بالمستقيمى الاضلاع اقول هذا
التقييد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا
بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال
المستقيم منه على انه يكفى في ذلك استقامة
ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة
جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما

اولا مجيب لاجاب بان لا نحجب ولا لزم تداخل
الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه
هف قيل ان اراد ان كل خطين فيهما
اعظم من الواحد منهما في جهة الطول فسلم
لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول
بل في العرض وان اراد في جهة العرض
فممنوع اذ لا اعظم للخط في تلك الجهة و
توضيحه ان امتناع التداخل انما هو في
المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار
له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من
الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة
فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط
وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل
فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة
الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلاث
امتنع التداخل فيه بالجملة فان قلت فعلى
ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي
لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم
بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركيب الجسم

منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت
لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له
مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في
الجهات الثلاث انتهى كلامه واقول
انما فرض الخط الجوهري بين خطين
جوهريين بل بين جسمين فالتداخل
هناك محال قطعا كما صرح به شارح
المواقف قدس سره حيث قال البيان
استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا
تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان
المتحيز بذاته يمتنع ان يداخل مثله بحيث
يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد
ظهر منه ان قوله ان الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركيب الجسم منها
مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال
في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا
والتفصيل ان يقال البديهة تحكم بان
تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل
غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن
قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير

من حيث مقادير نعم امتناع التداخل
في المقادير انما هو من حيث انها مقادير وقد
يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر
معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما
في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط
بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن
التداخل لان معا اطول من احدهما والا لم
يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع
خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط
هذا خلف اقول خلاصة ظاهر لان الناظر
معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد اذا كانا متسامتين في الطول و
اما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا و لا
جاز ان يجب والا لانقسم الخط في الجهتين
لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي
الآخر وهو مح اما انه لا يجوز ان يكون
سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه
طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا
يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر واما انه
لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما

كانت

كانت مركبة من الهيولى والصورة لما
مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا
كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها
الصورة الجسمية وصارت ح ذات وضع
بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز اصلا
او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض
الاحياز دون بعض فيقال عليه يجوز ان
لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر
الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم يكن
هيولى بل من المفارقات وان قبلتها
فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها و
الممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير
يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم
العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو
ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما
يستلزم الممتنع بالذات من حيث انه ممتنع
فان استلزام عدم العقل عدم الواجب
من حيث انه ممتنع بوجوب الواجب و
اما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور

وان كان ذلك الامتناع بالغير

عن الامور الخارجة فلا يستلزم المحال
والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك
لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد
ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق
الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب
ايض بان الكلام في هيولى الاجسام هل
كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة
غير منفكة عنها كما هي الآن ام لا او كانت
في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة
والاول والثاني محالان بالبديهة والثاني
ايض مح لان حصولها في كل واحد
من الاحياز محال ممكن لان الهيولى على
ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز بالسوية
وكذلك نسبة الصورة الجسمية
فانها يقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت
في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح
بلا مرجح وهو مح قيل يجوز ان يقتضيه
الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سنذكرها واجيب بان
الصورة النوعية وان عنيت مكانا كليا

لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا
يصلح ان تكون مخصصة للهيولى بجزء معين منها
وللخصم ان يقول يجوز ان يقارن الهيولى
صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين
لها بعض اجزاء ذلك المكان الكلي وايض
فلا يكون الهيولى المجردة هيولى لكل عنصر فلا
حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية
وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في
بعض الاحياز فلا بد ان يخصص كل من
اجزائها بجزء معين من اجزاء تلك
الحيز والصورة النوعية لا يقتضي ذلك
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على جميع الاجزاء
السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع
تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا
مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى
المقارنة للصورة المتصلة متصلة
فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة
في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان
يكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا

اعلم ان ايراد بحث الصورة النوعية في اثناء مباحث التلازم اشارة الى ان التلازم مع الهيولى لا يختص بالصورة الجسمية بل يتناول للصورتين فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا الصورة النوعية لا توجد بدون الصورة الجسمية التي لا توجد بدون الهيولى فالهيولى مع الصورتين متلازمة بحيث لا تنفك احدها عن الاخرى

التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء
او بالعكس صار المنقلب اولى بموضع من
اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
نسبته اليها فليكن الهيولى بعد تجويز
مفارقة الصورة اولى بحيز مع تساوي
نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا
مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء
هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع
الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء
من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه
وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء
قسرا استقر فيه بعده طبعا فالحصول في
ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك
في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل**
في اثبات الصورة النوعية وهي التي
يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل
واحد من الاجسام الطبيعية صورة
اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص
بعض الاجسام ببعض الاحياز اي بالسكون

عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه دون البعض بل بسائر آثاره ليس لامر
خارج عن الجسم كالصورة ولا للهيولى
لانها قابلة فلا يكون فاعلة لما يجيء وايضا
هيولى العناصر مشتركة للانقلاب بعضها
بعضا فلا يكون مبدا لامور مختلفة في
اما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة
الجسمية المشابهة في جميع الاجسام او
لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا
لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين
الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد
لاختصاص الاجسام بصورها النوعية
من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص
في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية
قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول
الصورة اللاحقة واما الاجسام الفلكية
فلان لكل فلك مادة مختلفة بالماهية
لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا
يقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقبلها

لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في
العنصريات لان مادتها قبل الاختصاص بالكل
كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى
لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة
وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل
الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات
الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة
ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا
بد من اختلافهما بامر جوهري مختص وفيه
ان دليلهم لو تم دل على ان لاثار الاجسام
مبدا فيها واما ان ذلك المبدا واحد او متعدد
فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على
الواحد لعدم احتياجهم الى الزايد فان
قيل هذا مناف الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن
الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في
الواحد والصورة النوعية وان كانت
امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات
تقتضي بكل جهة ما يناسبها هذا ينفع
لاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى

والصورة

والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة
للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى
لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد
عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى
يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه
الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد منه انها
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا ففي ان
اراد بقوله العلة الفاعلية للشيء يجب ان
تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها
على المعلول تقدما بالذات فمسلم لكن لا يتم
يحصل المط من المقدمتين وان اراد انها
يجب تقدمها عليه بالزمان فممنوع فان الواجب
والعقل الاول معا وان يجب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان
الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او
بالشكل قبل لانها ليست علة فاعلية للشكل
والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل

ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو
الهيولى فلا يتقدم بوجوب وجودها
الفايض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب
وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او
به او توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا
يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للتشكل نفي العلية مطلقا لجواز
ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على
الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو
ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين
بالعلة الفاعلية لزم الاشتراك المذكور
لانها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك
وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب
احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك
الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد
او الحدود وهو متاخر عن وجود ذلك
المقدار الذي هو المحدود وهو عن الجسم
المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل
عن جزئه فاذا الشكل متاخر عن الصورة
بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل

او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي
قدس سره بان هذا البيان يفيد تاخر
التشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة
المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر
التشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها
في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا
يبعد ان يحتاج الشي في تشخصه الى ما
يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج الى
الاين والوضع المتاخرين عنه فاذا التناهي
والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة
من حيث هي صورة متشخصة وان كانا
متاخرين عن ماهيتها هذا ولاحد ان
يقول لان الصورة موخرة عن الشكل قطعا
ولقايل ان يقول احتياج الصورة في
تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان
الى الجزئي منهما لزال بزواله التشخص ولم
وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة
باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل
عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا
فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي

مثلا لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد
قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه
فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت
متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة
على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة
الثانية فكانت الصورة متقدمة على
الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على
الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه
هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم
بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على
ذلك الشيء لا تظهر صحته في التقدم والمعية
الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على
الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما
هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة
الممنوعة فاذا وجود كل منها عن سبب منفصل
هذا مبنى على ما زعموا من ان المتلازمين يجب
ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا
معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول
عنه سواء كانت علة تامة او جزء اخيرا

منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس
ولاحد المعلولين مستلزمة لها وهي للمعلول
الآخر وبالعكس وههنا بحث لانا ان عنينا
في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن
لاحد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم
يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان
انفراد احدهما عن الآخر فهو ظاهر وان
لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلة على
تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة
بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست
الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة
لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة
اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة
بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة
عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة
فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم
يزول واحدة منها عن السقف ويقام
مقامها دعامة اخرى فيكون السقف
باقيا بحاله بتعاقب الدعائم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا

انها لا توجد بدون التشكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى مفتقرة الى الصورة في وجودها
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره
كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى
الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد
بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هنا
مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة
للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى
الصورة في الوجود لكانت الصورة علة
لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى
مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى و
المذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة
تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير
جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور واورد
عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى
مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ

يحتاج كل منهما الا في ذاتها بل في تشكلها الى
ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان
احديها اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي
من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على
تشكل الاخرى ومن تشخصاتها التشخص
التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها
متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان
التشخص التشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد
الهذية بل بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث
هو متشخص وتقدم العلة يحسب ان يكون
بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم
ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها
متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه
على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلاء
اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر
اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل
او السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
لان الجسم بكليته في مكان ما لا محالة فلم

يجوز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة
ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا
منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة
كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم
في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري
ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون
مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع
جهاته والا لم يكن مكانا له فهو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي وهذا مذهب المشائين
وعلى الثاني يكون المكان بعدا متصلا
منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد
الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على
الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي
هو المكان اما ان يكون امرا موهوما
يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم و
هذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا

موجودا

موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا
قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه
تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب
الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم
انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم
بالمقطور لغاية اي بعد له الاقطار و
يجب ان يكون جوهرا قائما بذاته تتوارد
الممكنات عليه مع بقائه بتشخصه فكانه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني
الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة
الحسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة
وح يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة
لا خمسة على ما هو المشهور ولنا وابطل
فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل
لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا
محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة
لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل
من خلاء فان الخلاء بين الجدارين
اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون

لاشيئا محضا قيل قبول الزيادة و النقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم
منه الا الوجود الفرضى واما كونه
موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب
عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك
الفرض واقول ان اراد الترديد بين
اللاشى في الخارج وبين الموجود فيه
كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال
مذهبى المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطالهما شقى الترديد الاول بالاول و
الثانى بالثانى فيلزم ان ماذكره لايدل
على انه ليس لاشيئا في الخارج بل يدل على
انه ليس لاشيئا في نفس الامر وان اراد
الترديد بين اللاشى في نفس الامر و
الموجود فيها فيتسع دائرة المنا قشة في
الشق الثانى ولا سبيل الثانى لانه لو
وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان
لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته
مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده

اقترانه به اى على وجه الافتقار هف لانه
مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث
لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية
والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة
جواهر وعلى عدم الواسطة بين الغنى
والحاجة الذاتيتين وكلاهما ممنوعان

فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعى
فهل ينتقض بالمحيط فانه جسم وليس
له حيز على تفسيره اى السطح الباطن
من الحاوى المماس للسطح الظاهر من
المحوى اذ ليس وراءه جسم اخر نعم له
وضع ومحاذات بالنسبة الى ما فى جوفه
وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم
ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية
وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذى
يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية وهو متحيز وليس في مكان و
لا بعد في ان يكون الحالة التى تميزه فى
الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له
وان لم يكن شى من اوضاعه ونسبه

بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا له فان
قلت هذا مناف لما صرح به المحقق فى
شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين
بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم
قريب من المعنى اللغوى وهو ما يعتمد عليه
المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو
عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذى لو لم يشغله لكان خلا كداخل
الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن
من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر
من المحوى اقول المفهوم من كلام الشيخ
ان الحيز اعم من المكان حيث قال فى
موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا
ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان و
اما وضع وترتيب وفى موضع منها كل جسم
فله حيز طبيعى فان كان ذا مكان كان حيزه
مكانه لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر
اى الامور الخارجة لكان فى حيز معين
بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه

حاصل السؤال ان المغايرة بين الحيز والمكان صحيحة على مذهب القائلين بالجزء اعنى المتكلمين واما على راى الحكماء اى الشيخ ومن تابعهم فغير صحيحة لما ذكره المحقق الطوسى من انهما عندهم واحد واقول والصدر والمحقق الطوسى يكونا واحدا صدقا على شئ واحد وهذا لا ينافى عموم الحيز
تم

الجسم

الجسم لذاته او لقاسر اى امر خارج وانما
فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان
تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن
الترديد حاصرا لا سبيل الى الثانى لانا
فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه
بطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية
المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها
على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة
للجسمية فى اقتضاء حيزها على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص
به يعنى الطبيعة وهو المطلوب فان قلت
تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة
التى يفرض خلوه عنها فلا نم انه عند
تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا
عن ان يكون حاصلا فى مكان او مقتضيا
له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله
فى مكان معين من فاعله فان الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق
التاثير فى وجود شئ بدون تحقق التاثير
فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد

الجسم او وجده في مكان معين لا محالة قلت
هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد
واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع
ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في
المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم
مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن
نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون
مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى
الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا
بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا
طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان
طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان
فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه
فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب
الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي
حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه
طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف
وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين

ما خلى

ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا
هف اورد عليه بان عدم الطلب
للمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا
آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا
له فان طلب المكان انما يكون اذا لم
يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وقيل
لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان
طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا
او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما
والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني
فلما ذكره المصنف واما الثالث فلانه
بالضرورة اما ان يكون على سمت الحيزين
او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما
او يقع منهما في جهة فعلى الاولين
يلزم ميله اولا طبعا الى الجهتين المختلفتين
وهو محال وعلى الثالث يميل الى
جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه
واقول لا حاجة لاتمام كلام المصنف
الى هذا التطويل فان محصله ان لو كان

ان لو كان الجسم حيزان طبيعيان لامكن
حصوله فيهما فى احدهما والتالى باطل
اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف و
هكذا المقدم **فصل** فى الشكل كل جسم
فله شكل طبيعى لان كل جسم متناه
وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فهو
فله شكل طبيعى فكل جسم فله شكل
طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر و
اما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط
به حد واحد او حدود فيكون متشكلا
فلمرما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل
متشكل فله متشكل طبيعى لانا لو فرضنا ار
ارتفاع اى الامور الخارجة لكان على
شكل معين و ذلك اما ان يكون لطبعه
اولقاسر لاسبيل الى الثانى لانا فرضنا
عدم القواسر فاذن هو عن طبعه و
هو المط اورد عليه ان تشكل الجسم
يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك ان
طبيعة الجسم لا يقتضى تناهى ابعاده
ولا يستلزمه من حيث هى وما يعرض

المطهران المراد فى الموجود ما هو اهم من الخارج والالم يصح
عد الحركة بمعنى القطع ... للقطع بعدم وجوده فى الاعيان
واما على ما هو التحقيق كما عرفت فيجوز حمل الموجود على الخارجى
كما هو المتبادر

للشئ بواسطة ليست مستندة الى
ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا
يكون عارضا له لذاته وهذا وارد
المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه
موقوف على وجود جسم حاو وهو
امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى
البعد فان حصول الجسم فيه موقوف
على حصوله وهو وان لم يستند الى
ذات الجسم لكنه لازم له من حيث
هو **فصل** فى الحركة والسكون اما
الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج قيل بيانه ان
الشئ الموجود لا يجوز ان يكون با
بالقوة من جميع الوجوه والا لكان
وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون
موجودا و قد فرضناه موجودا هف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو
الموجود الكامل الذى ليس له كمال متوقع
كالبارى عز اسمه والعقول او بالفعل
من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها

من حيث انه بالقوة لو خرج من القوة
الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون
دفعة واحدة وهو الكون والفساد كا
نقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل
دفعة او على التدريج اقول فيه بحث
اما اولا فلانه يحصل الصفات لم يكن
لها فلها خروج من القوة الى الفعل
باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك
الخروج حركة ولا كونا وفسادا فان
ارسطو الحركة قد يطلق واما ثانيا فلان
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال
والمتى دفعي عند بعضهم مع انه ليس كونا
وفسادا قال ارسطو الحركة قد يطلق على
كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة
يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه
ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى
التوسط وهى صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم
اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة

فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار
نسبها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها
وسيلانها يفعل في الخيال
امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة
بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة
المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل
ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه
يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما
يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى
لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى
لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة
بتمامها واذا وصلت فقد انقطعت الحركة
واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة
اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما
تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو
الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة
فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكان

جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو
تحرك بما هو جسم لكان كل جسم متحركا
على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله
ثم الحركة باعتبار مقولتها هي فيها على اربعة
اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو
ان الموضوع متحرك من نوع لتلك المقولة
الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او
من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو وهو
ازدياد حجم الاجزاء الاصلية ما للجسم بما
ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة
طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء
الزايدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات
هي المتولدة من المني كالعظم والعصب و
الرباط والزايدة فيه هي المتولدة من الدم
كاللحم والشحم والسمين والذبول هو
انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما
ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص
عن الاجزاء الزايدة وقد عدّ العلامة في
شرح القانون السمن والهزال ايضا من

اقسام الكم

اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ
الحركة في مقولة يستدعي امرا واحدا
بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة
والظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول
لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان
المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان
له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض
لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم
اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء صار متصلا واحدا اولا
وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض
لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير
انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير
فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو
والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية
وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر
حينئذ في التخلخل والتكاثف واراد
بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم
من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل

عنه جزء وقد يطلق التخلخل على
الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء و
يداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب
كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد
يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما
دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا تدخلها
فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه
دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها
بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج
بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي
تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان
الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي
في الماء تكاثفا فصغر حجمه فدخل فيها الماء
ضرورة امتناع الخلاء وعاد بطبعه
الى مقداره الذي كان له قبل المص
هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف
هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة

اعلم ان مقصود المصنف بيان اقسام الحركة لا التعريف
كما فهم كثيف وقوله وحركة في الكم كالنمو والذبول
ظاهر في التمثيل لا التعريف وكذا قوله كتسخن
الماء وتبرده

بان القارورة المذكورة اذا كبت على
الماء الحار جدا يدخل فيها الماء وحركة
في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء
صورته النوعية وتسمى هذه الحركة
استحالة وحركة في الاين وهي انتقال
الجسم من مكان الى مكان بل من اين
الى اين اخر على سبيل التدريج و
يسمى نقلة وحركة في الوضع وهي
ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي
يفارق كل واحد من اجزاء مكانه
لو كان له مكان ويلازم كله مكانه
فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه على التدريج اقول ههنا بحث
اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع
هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا و
لا نم ان ذلك الانتقال ينحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع
الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة و
ثبوت الحركة الاينية لا ينافي ذلك و

الا ظهر ان الحركة واقعة فى بواقى مقولات
العرض ايض اما الاضافة فلانه اذا فرض
ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك
فى الكيف حتى يصير سخونته اضعف
من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل
من نوع من الاضافة اعنى الاشدية
الى نوع آخر منها اعنى الاضعفية انتقالا
تدريجيا وكذلك اذا كان جسم فى مكان
اعلى ثم تحرك فى الاين حتى صار فى مكان
اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم
اخر ثم يحرك فى الكم حتى صار اعظم مقدارا
او كان على اشرف اوضاعه ثم يحرك منه
الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل
الجسم فى هذه الصور ايض من اضافة
الى اخرى تدريجا واما الملك فلان
العامة اذا تحركت الى النزول او الصعود
فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالرجل
بالتدريج بتبع الحركة فى الاين واما الفعل
والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة
الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن

الى اقوى منه كذلك واذا ازداد الاستعداد
فى قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ
فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فى متى
دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن
شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان
اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل
المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان
يشتركان فى آن فقبل ذلك الان يستمر
للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول
وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان
الثانى وذلك الآن نهاية وجود الاول
بداية حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة
حد وغير منقسمة فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايض ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان
الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا
الحال فى الانتقال من زمان الى زمان بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا
لا دفعيا ونقول ايض ما يوصف بالحركة اما

ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا
بل يكون الحركة حاصلة في شيء اخر يقارنه
فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء
والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية و
المنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة
اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية
او قسرية او ارادية لان القوة المحركة لها
يكون اقول ان اراد بها مبدا الميل خلا
يلائم قوله اما ان يكون مستفادة من
خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة
الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل
فلا يلائم قوله فان لم يكن مستفادة من
خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون
لان الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه
وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت على
الاول فالمراد محركها وان حملت على الثاني
فالمراد ان يكون لمبداها شعور والحمل
على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور
فيقال مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة

ارادية

ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره
بسقوطه بل اذا كان شعور وارادة فهي
الحركة الارادية واقول هذا مدفوع بان مبدء
الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها و
ان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور
فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة
من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة
الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور
لا القاسر ولا لزم من انعدامه انعدامها
بل هو معد **فصل** في الزمان اذا فرضنا
حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة
وابتدات معها حركة اخرى ابطا منها
واتفقتا في الاخذ والترك او لا ترك
الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة
لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة
قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين
اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد
غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع
مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة
اقل منها ببطء معين قال الامام هذا مبني

الرازي

على وجود حركتين يبتدآن معا وينتهيان
معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية
التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان
فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود
حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطاو
لا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات
الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان
الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل
فان الامم كلهم قد عدّوه بالساعات و
الايام والشهور والاعوام والمقصود
بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما
ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود
الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة
والبطوء فلا دور اقول يمكن ان يجاب ايضا
بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان
توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر
لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم به
حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل
للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا
اختلفتا في الاخذ والترك تفاوتت

امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه
معا بالضرورة وقيل لا نه يلزم من اجتماعها
اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه
نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار
الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا
يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع
اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء
الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه
لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون
الحاصل في احدهما حاصلا في الاخر فهذا امكان
منقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان
وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة
له معنيان احدهما امر موجود في الخارج
غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى الان السيال ايضا والثاني امر موهوم
لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير

منقسم مثلها تفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا
مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة
لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات
وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق
للحركة المطابقة للمسافة التي تقع الحركة عليها
فلو تركب منها لتركبت المسافة من اجزاء لا
تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقدار الزمان به يتوقف
على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل
للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا
يخلو اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة الثاني
ان يقول الامر قارا ولهيئة غير قارة ليتم الحصر
فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود
شامل للجواهر مطلقا ولعرض القارة كا
السواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل
الجواهر اذ لا تفاوت بينها وبين العرض
الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في
العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار
وما يكون غير قار لا يكون مقدارا لهيئة قارة
ولا يتحقق الشيء دون مقداره فهو مقدار
لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة

فالزمان مقدار الحركة وسيجي زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا
بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية
لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يوجد
مع البعدية وكل قبلية لا يوجد مع البعدية
فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا
لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم
في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق
فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون
الامس في زمان متقدم واليوم في زمان
متاخر عنه وينقل الكلام الى ذينك الزمانين
ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية
ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة
وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده
ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم
الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم
والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان
يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع
القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد

بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم
والمتاخر زمانا احتيج منهما الى الزمان و
ان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان
احتيج الاخر الى الزمان دون الاول و
ان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج شيء
منهما الى الزمان نايد عليه وذلك لان
القبلية المذكوره عارضة لاجزاء الزمان
اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض
وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد
متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا
قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود
زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو
مع الحادثة الاخرى فتلك الحادثة كانت
متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت
ان تلك الحادثة متقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك الحادثة كانت امس وهذه كانت
اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال
لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه
ان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم
على اليوم انما هو لان المتقدم على اليوم ماخوذ

في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم
ما هو في مفهوم لفظة الغد فلو قيل لما انا
قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل
لماذا قلت ان الزمان المتقدم على الزمان المتاخر
مقدم
وهذا ما يعد سخفا وكان انقطاع السوال
عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه
كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم
عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السوال
عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل
على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في
الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى
فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان
له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون
بعد الزمان زمان هذا خلف **المقالة الثانية**
في الفلكيات وفيه ثمانية فصول **فصل**
في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان هنا
جهتين لا يتبدلان لان احدهما فوق والاخرى
تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما
يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه

من تحت ورجاله من فوق بخلاف باقي الجهات
فان التوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار
قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس
والجهة تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى
الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان
جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه
منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر
الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى
الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشياء
اذا تعدت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة
الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة
امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان
لسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر
وبطن وراس وقدم والجانب الذي هو
الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا
وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا و
ما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن

عندهم

عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم
على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر
الحيوانات لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها
بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متميزة
على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان
الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة
متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها
طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان
امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار
الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد
الطولي يسميها الانسان باعتبار طول قامته
حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي
يسميها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال
وطرفا الامتداد الباقي باعتبار ثخن قامته با
لقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على
الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد
على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها
وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم
ان قيام بعض الامتدادات على بعض

في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت
الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض
في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها
موجودة قبل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة
التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا يكون موجودة واقول لعلهم ارادوا
الموجود في نفس الامر ولا ذات وضع غير
منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان
كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما
قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها
لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها قد
يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط
ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في
انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة
الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط و
الى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون
المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه
او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه

ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قبل الوصول
اليها والقرب منها وانما قيد الاتجاه بها
لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم بقصد
بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا
بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم
بالوصول اليه عند القائل بان المكان
هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في
ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل
المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك
فلا يجوز حركته في الجهة كانت الجهة مسافة
لا جهة وانه محال وح فاما ان يتحرك من
المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك
عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
والا لكان الحركة اليه حركة الى الجهة وان
تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من المقصد
الجهة والا لم يكن لكانت الحركة منه حركة
من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا
اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا
الترديد لان انقسام الجهة مستلزم لا مكان

الحركة فيها واذا ثبت ذلك فلا حاجة هذا
قلت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت
جوهرا ولكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات
كما مر ويج لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها
وسو لا يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره من
الفلك بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح
الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة
بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه
بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلا
لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت
الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه
لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة
لذلك البعض هذا خلف لان الهواء والنار
طالبان بالطبع للفوق هاربان من التحت
والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات
ليس في داخل الملاء المتشابه فاذن متحصلة
به وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه
ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة

ليكون

ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى
مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا
للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على
كل من التوجيهين لا يخلو عن تحمل كما يظهر
بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها
بجسم كروي لان تحددها اما ان يكون بجسم
واحد او اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان
يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا
تتحدد به جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق
بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه
والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو
ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد
وما يتحدد به اي بغير الكروي غاية البعد سواء
كان البعد خلاء او خارجا بل البعد الخارج
لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا
او لا فان كل ما يفرض فيه انه ابعد الابعاد
لم يكن ابعد اذ يمكن ان نفرض ما هو ابعد من

ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف
الكرة اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى
ايضا لانهما جهتان متقابلتان متقابلة فى
الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه
والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن
المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم ماهو
عليه فلو كان تحدد الجهتين للجهتين بالجسم
الكرى لما وقعتا على الحد الابلغ وجوه المقابلة
قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة
وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى واما كون كل واحد منهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا
وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط
بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد
لان ما هو ابعد عن بعضها فى الامتداد
الواصل بينها فهو اقرب من الاخر وكل
ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية
البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من

البعـ

البعض الآخر والمناسب ان يقال لان البعد
عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه
الى ابن فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر
فالمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون
كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف
فى تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه
ويقع الحاطر حشوا لا دخل له فى التحديد ولا
بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ
لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق
القائمة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب
وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كون جسم
محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام
وهو الفلك الاعظم ولا بد على كون جميع
الافلاك وكذا الاحوال المثبتة فى الفصول
الآتية فلا تغفل فصل فى ان الفلك بسيط
اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق
البسيط على ثلاثة معان آخر الاول ما لا يتركب
من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة

فعرضه تحقيق المقام لا ايراد اعتراض عليه

معنى البسيط المراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا ولا الاخر له بالفعل كما نوزع فى ان لبعض الافلاك اجزاء بالفعل بل المراد ما ذكره مع ان البسيط سنة معان تدبر

كالعظم الثاني ما يكون كل جزء مقداري
منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك
والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية
هي العناصر ولا يشاركها في اسمها وحدها
الثالث ما يكون كل جسم جزء مقداري منه
بحسب الحس مساويا لكله في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة
دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة
اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
واما حركة الجوالة ونظائرها فانما تسمى مستديرة
لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين
ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل
الحركة المستقيمة الخ فرض فلان ما يقبل
الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه
الى جهة وتاركه اخرى وكلما هذا شانه فالجهات
متحددة قبله لا به وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك
الا تحدد الجهات قبل ولا استحالة فيه وانما
يجوز المحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده
فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات

لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك
بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة
المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون
بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل
واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي
وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول
والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل
الطبيعي للبسيط هو الشكل الكري قالوا لان
الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل
الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا
واحدا اذ كل شكل سوى الكرة ففيه افعال
مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب
منه خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان
كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل الخ من
مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل
الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن واحد
منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل
الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان
تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف
لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة

ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة فى
والمفيد ههنا استحالة ان يكون الفلك
اجزاءه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاءه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها
متقدمة عليها وهى متقدمة عليه لتقدم الجزء
على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه
فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما
اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة يكون
من كونها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى
جهتى الفوق والتحت فلم يلزم تقدمهما قبل المحدد
والمحدد انما يحددهما دون ساير الجهات و
اما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها
على حركاتها لا عليها **فصل** فى ان الفلك
قابل للحركة على الاستدارة المستديرة اى
الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة
فيه هذا الفلك متصل واحد لا جزء فيه
بالفعل لا يختص بما تقتضى حصول وضع معين
ومحاذات معينة لتساوى الاجزاء فى
الطبيعة اورد عليه ان البساطة التى يستدل
بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة

دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على
الاستدارة فاما ان يتحرك على جميع الجوانب
وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك
البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين
معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة
جدا فى الصغر والكبر ترسمها النقط فيما بينها
بحركات مخصوصة تختلف لاختلافها عظما
بالسرعة والبطؤ مع استواء جميع النقط المفروضة
فى ذلك البسيط وصلاحيتها القطبية والسكون
ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة
السريعة او البطيئة فانه ترجيح بلا مرجح وقد
يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لا
عايد الى محركه وان لم تعلمه بعينه ضرورة كون
المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم
ان نسبة الفاعل الى الجسم سواء وعليه مبنى كثير
من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة
ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة
وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات

لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنه
وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليه اذ
يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع
والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية
او قسرية و اجيب بانا اذا فرضنا سكون الغير
ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا
كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه متعين
امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون
فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به والا لما كان
قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فا
المقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في
طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدا
ميل مستديرا فقول في كلامه اضطراب لانه لو
كان الطبع بمعنى الطباع وبينا ول ما له
شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا
لكان الشيء مع العائق الطبيعي لهو لا معه
وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل
الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير
ان يقبل ما ليس طبيعته مبدا ميل ميلا من
خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والكثير

لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه
ولا اسيما لنه ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والمنا
ان يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبيعي
المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة
يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما
صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على
وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه
بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي
له فهذا لا ينافي لامتناع حركته على الاستدارة
بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان
اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة
المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند
وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك
غير معلوم تماما وايضا ما ذكره ههنا جار
في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة
في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا
الى ان كرة النار متحركة عبثا بعة الفلك فيجب
ان يكون فيه مبدا ميل مستدير بحركته و
ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان

الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر
بأن يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما
يقبل تحريكا قسريا فلابد فيه من مبدأ ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير
لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك
من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا
يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك
الزمان اقصر من حركة ذي ميل يكون ذلك
الميل معا وفي الميل القسري لها لفقد اياه
في الجملة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية
في عين تلك المسافة والامكان التي اي الحركة
مع العائق اي الميل الطبيعي كهو لا معه هف
قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه
عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن
الميل ومعانا والمعاوق آخر بقاوم ذلك
العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان
يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان
ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك
العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان
الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول

ولكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل
ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا
فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل
الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول
مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك
القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل
مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان
الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وينقص
سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة
لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي
في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شيء
منها ولا ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية
مانعة من الحركة هف فلما كان الميل
الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي
الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول
فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان
ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل

مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل
الميل والذى لا ميل فيه متساويان فى
السرعة وهو محال وقد يقرر الكلام بعد
فرض الاجسام الثلاثة المذكورة بوجه
آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثانى مثل مسافة
عديم الميل فى زمان عديم الميل لان السرعة
يزداد وينقص بانتقاص الميل المعاوق
وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل
كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة و
كلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة
اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان
انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما
كان الميل الثانى نصف الميل الاول كان
زمان حركة ذى الميل الثانى نصف حركة
ذى الميل الاول وهنا ساعتان فذلك
ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو
البركات وجود الحركة من حيث هى
لا يتصور الا فى زمان فذلك الزمان الذى
يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا فى جميع
الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق

فيجب

فيجب ان يستوى له الاجسام الثلثة فى
ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهى
زمان حركة عديم الميل ويكون فى ساعة
ذى الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل
ذى الميل الثانى نصف ميل ذى الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله
فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه
بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه
بالفعل وانما ينقسم بالجعل بالفرض الى
اجزاء هى ازمنة انقساما لا يقف عند حد
وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على
المسافة والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء
منقسمة كل واحد منها مسافة وزمان
اية حركة فرضت اذا جزئت على اى وجه
اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا
لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا
حركة واقعة فى جزء من اجزاء المسافة و
هو فى نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من
حيث هى صالحة لان تقع فى اى جزء كان من
الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا

تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان
ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن
ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة
التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا
معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة و
الجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر
عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة
فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض
منه بازاء الحركة باعتبار الامور التي المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من
الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض
تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه
يكون باعتبار ذات المعاوق قال الامام لا استحالة
في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل
فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل
القليل عائقا وانه لا يجوز ان يكون بالغا
في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر
معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تتالت و
تكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تاثير فيه
اصلا لقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من

فرض

فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه
او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول
كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل
الاول وانا لم نفرض حركة الجسمين الاخرين
بالقسر الى خلاف جهة ميلهما والاجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى
انكاره واستحالة الثاني مبني على التنافي بين
الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة
لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن
يمكن ان يقال نسب مراتب الميل بحسب الشدة
والضعف وان كانت غير متناهية لكنها
عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية
وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون
لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد تلك النسبة
بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من
فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا
تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك
لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت
الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين
المتنافيين وفيه نظر لانا لا نسلم التنافي

بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في
الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم
يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير
يقتضي صرفه عنها ثم اذا المستدير لم يقتضي
التوجه لا انه يقتضي الصرف ولان سلم
المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة
اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون و
الفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين
على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى
وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا
يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات
ولا شيء من المحدد للجهات بقابل للكون
والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها
واما الكبرى فلان ما يقبل الكون و
الفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي و
لصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان
لكل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان

يكون

يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير
الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف
على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان
مختلفان بالنوع وهو ممنوع لان الامور
المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك بالنوع
في لازم واحد وكلما هذا شانه اي ما يكون
لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته
الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة
المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل
في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت
في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة
الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في
حيز غريب فكانت تقتضي ميلا غريبا
مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث لان
المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله
ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل
الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر
منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة
وليس كذلك بل هما مستلزمان لها يحصل بالحركة

المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد
بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى
ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من اقتران الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة
والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكون بالمستقيمة منها او بالمستديرة
وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان
الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان تتحرك
بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض
الآخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن لكن
هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها
لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية
والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو
طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير
مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا
قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك لم
لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة
التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة
عن النفس الفلكية بالارادة **فصل** في ان

الفلك يتحرك بالحركة على الاستدارة دائما
لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة
قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة
الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا
شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية
او كيفية والملايم لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة
المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصير
مجال المناقشة في الحصر اوسع لا جائز ان يكون
مستقيمة لانها اما ان يذهب الى غير النهاية
او يرجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير
متناه هو المسافة لا الحركة اذ الحركة اذ الحركة
الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد ليست
موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت
لكانت ينتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية
الى السكون لان بين كل حركتين مختلفتين سكونا
لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال
الوصول لانه يفعل الاتصال حال الوصول فلو
لم يكن موجودا حال الوصول استحال ان يفعل

الوصول قبل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول
حتى يلزم الوجود حال الوصول بل هو معد للوصول
كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما
كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل
يقتضى كونه غير موصل يعنى اللاوصول
لاستحالة اجتماع الميلين اللذا يتبين المتنافيين
فى الجهة اورد عليه الامام بانا لا نم الاستحالة
المذكورة واقول كلامه مبنى على ان الميل
مبدا المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا
نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا
شبهة فى تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ
الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان
فكيف يمكن ان يكون شى فيه بالفعل مدافعة
الى جهة وفيه بالفعل التنحى عنها فلا
تظنن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى
السفل البتة بل فيه مبدا من شانه ان يحدث
ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذى فيه
ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين يقتضى ايصالا و
ازالة الوصول آنى اى حادث فى آن لان الوصول

وكونه غير موصل آنى لان حال الوصول اى
ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم
بحيث ما يكون الجسم فى احد طرفيه لم يكن
واصلا فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا
وصولا تاما فلا يحذو رفيه وان اراد
وصولا فى الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذى
هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما
فى ذلك الامتداد والا لم يكن الحد تماما حدا
فالوصول اليه آنى اذ لو كان زمانيا لكان
ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا
فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل
وايضا قد ثبت ان الوصول آنى وهذا يستلزم
ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآنى
آنى لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة
والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها
آنيات لانها يحصل عند انتهاء الحركة مع ان
زوال كل منها زمانى اذ لا يحصل الا بعد
الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك وما ل
الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما
ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا

لا انطباق لا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا
تحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا
وان فلما كان كل واحد منهما اى الميلين انيا وجب
ان يكون بين الآنين زمانا لم يتحرك فيه الجسم
والا لزم تعاقب الجسم الآنين فيكون الزمان
مركبا من اجزاء لا يتجزى هى الآنات ويلزم
منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها
اى المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هف
هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما
انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما
الى ذلك الظرف المذكور فيلزم ان لا يكون
للجسم وصول في الآن الذى فرضناه آن الوصول
او عنه فيلزم وجود الميل في الحدوث ان
الحركة عنه انما يوجد بالميل الثانى اعلم ان
الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل
اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا
اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في
آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان
واصلا الى المنتهى ومباينا له معا فوجب
تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل

زمان

زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء و
ذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك
لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها
قائمة في الحدود المفروضة في المسافة
المتصلة التى يقطعها حركة واحدة وقد
ابطلها الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة
والمباينة هى حركة الرجوع فهناك آنان آن
يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن هو
يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين
لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا
بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان
ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون مشتركا
بين زمانى الحركتين وان عنوا به آنا يصدق
فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير
لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه
ليس زمان السكون بل زمان الحركة
وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض
ويقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن
ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اتم الحجة
باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة

فانّ طرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة اصلا ح ح

زمان

واقول قد ظهر مما ذكران العدول من الحجة
المشهورة مع الذهاب الى ان الاوصول
آني كما فعله المص بعيد جدا فنقول ان الحركة
الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون
مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود
حركة مستديرة دائمة واذ لا حركة مستديرة
يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن
الفلك اى احد من الافلاك وهو
الفلك الاعظم على رايهم يتحرك على الاستدارة
دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها هها ير يندفع بها شبهة تمسك
بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل
السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك
فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق ولاقى
في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها
سطحه ويرجع لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتيها الحركة الصاعدة

والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل
لا يقف في الجو عند صادمة الحبة فاجاب
بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول
الجبل ينتهى حركتها الى سكون لانقطاع
الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم
الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان
ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها
آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل
فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون ما بينهما سكوني زمان السكون
بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد
عرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق
يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله
الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده
عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله
العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة
الجبل زمانية وليس بينها اى هذه الحركة

التى توجد فى زمان و ذلك الرجحان الذى
يوجد فى آن هو مبدا ذلك الزمان و
ينصرم بعده بما نفعه هذا خلاصة ما
ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام و
اقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضى
ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه
على قياس الحركة العرضية وللخصم ان
الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل
والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين وقد يجاب بان الحبة لا
تماس الجبل بل اذا وصلت رجحة اليها
وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى
الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاميتهما
فرض محال ويجوز استلزامه للمحال
الذى هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل فى الجو غير مستحيل بل مستبعد
لكن الضرورات الطبيعية تقتضى امورا
يستبعدها العقل كما فى الخلاء **فصل**
فى ان الفلك يتحرك بالارادة لان حركته
الذاتية لو لم يكن ارادية لكانت طبيعية

او قسرية لا جايز ان يكون طبيعية لان
الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة
وطلب لحالة ملائمة وذلك اى كل واحد
من الهرب والطلب فى الحركة المستديرة
محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان
كل نقطة المناسب ان يقول كل وضع
تحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فبحركته
عنها يتوجه اليها والهرب عن التى بالطبع
استحال ان يكون توجها اليه فان
قلت لو كان ترك كل واحد وضع فى الحركة
المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع
لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا
ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا و
غير مراد فى حالة واحدة قلت يجوز ان
ذلك من جهتين فان مبدا الحركة اذا كان
له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف
ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك
اختلاف الجهات والاغراض وههنا
بحث لانا لا نم ان ترك وضع هو التوجه الى
ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام

ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم
واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة
ولان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة
يتحرك بحركته الية هربه عنه والتوجه الى الشيء
بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان
الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى
الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك
اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة
تتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب
بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان
الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها تقتضي التأدي الى الغير فيكون
المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا
يلزم السكون الا اذا استعد الفلك بواسطة
نيل الحالة المطلوبة لا رتياد الى حالة اخرى
وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت
له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها
فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست
كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر
على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا

طبع

طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم
كون حركته المستديرة طبيعية ان لا يكون
له ميل طباعي يخالف هذه الحركة **فصل**
في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة
عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى
على افعال اي دورات غير متناهية
العدة ولا شيء من القوى الجسمانية الثابتة
الحالة في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه
كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية
وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة
لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل
قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي
الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة والجزء
اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى
على شيء نسبته الى ان كل القوة بالنسبة الى
كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة
تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء
اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم
مساويا للكل اي كل القوة بالنسبة الى كل
الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت

بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا
وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين
حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين
كان الجسمان متساويين في قبول
الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر
فلا تفاوت هناك الا في الحركتين فيجب
التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما
ومتى كان كذلك فالمجموع اي القوة كلها
لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها
اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدا
معين او على جملة غير متناهية والثاني
باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدا على
ما هو زايد فيلزم الزيادة على غير المتناهي
المتسق النظام هف قيل لعلم انا فيد غير
المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على
غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير
مستحيلة كالشهود والسنين الماضية كما في مرضها
فانهما غير متناهيين مع ان الشهود اكثر
من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة
والمات المتضاعفة الى غير النهاية و

توضيحه ان المراد بكون الغير المتناهي متسق
النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا
في نفسه ولا يلزم من اتصال الحركة ولحوق
الزمان في نفسه اتصال الشهود والسنين
لانها لا تحصلان الا باعتبار العدد العارض
للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى ح
الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد
يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق
ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه
بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة
في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها
باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة
وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق
النظام محض عدم الانقطاع ويعني بالزيادة
على غير المتناهي العديم الانفصال الانقطاع
الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك
لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع الحركتين
من مبدا واحد ويكون هذا القيد احترازا
عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي
فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتي

من الحوادث الغير المتناهية مبتدائين
من مبدائين مختلفين احدهما من يوم و
الاخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده
والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون
الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره
لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة و
اما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب
الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان
المص ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول
زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل
اذا كان ابتداء من مبداهما واحدا فان لم
يكونا ابتداء من كاعداد الشهور والسنين
او لم يكن مبداهما واحدا كما اذا اعتبر خط
غير متناه مبداه وسط خط كذلك فلا استحالة
في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون
قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين
وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف
المقابل للمبدا المفروض حتى يلزم المحال لم
لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فنقول ان الجزء يحوي

على

على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي مرات متناهية لا يوجب اللا تناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه

فصل في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل لارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جميع الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزاء الفلك على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كلا منها بمنزلة جميع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة له

تتعلق بالكواكب اول تعلقها وبافلاكه
بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس
الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد
ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن
الكوكب الذى هو كالقلب فى افلاكه التى
هى كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون
النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم
وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من
الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك
كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب اليه حركات
وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على
هذا الراى عدد الافلاك والكواكب جميعا
لان التحريكات الاختيارية يعنى الارادية الجزئية
لا تقع الا عن ارادة تابعة فى الاغلب للشوق
الى امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر
ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة والشوق
كون الانسان مريدا لتناول ما كان فى الدواء
البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختيارى قد
يترتب على تصور النفع والضرر من غير توسط

شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه
كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك
الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم
او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا
مطابقا او غير مطابق وح اما ان ينبعث عن تصور
كلى او جزئى لا سبيل الى الاول لان التصور الكلى
لا ينبعث الى جميع الجزئيات على السوية فلا ينبعث
منه بعض التحريكات الجزئية دون بعض
والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات
الجزئية الارادية تصورات جزئية فيكون لو كان
المعتبر فى صدور الفعل الجزئى التصور الجزئى
لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمتنع فى
وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث
السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا
فى هذا المحل فى هذا الوقت على هذا النمط و
المقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا
كليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته
المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا و
اجيب عنه بان ادراك الجزئى قبل وجوده

وجوده فلو توقفه

موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله
في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف
على تحصيل الفاعل اياه في الخارج المتوقف على ادراكه فانه
فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدا
لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في
الخيال ايضا مبدا لحصوله في الخارج ولا يلزم
الدور وكلما له تصور جزئي فهو جسماني
هنا لا يصح على الطلاقه اذ الدليل مخصوص با
لجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات
المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية
ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان
يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ
عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما
في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز
ان يكون لاختلاف في الاعراض كالشكل والسواد
والبياض واجيب بان المفروض تساويهما
فيها اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها
ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض
لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون

الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول
لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا
سبيل الى الثاني لان الصور المختلفة بالصغر
والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج
فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت
فيه الصغيرة فينقسم المحل المدرك لها بحالة
في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت
بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوى على
التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة
للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها
هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا
الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي
الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها و
البرهان انما قام على ان القوة الجسمانية
لا تكون موثرة اثارا غير متناهية لا على ان
يكون واسطة في صدور تلك الاثار ورد بانه
لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية
وكونها واسطة في صدور اثار لا يتناهى

جاز ايضا كونها مبادى لتلك الاثار لانها
المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذ الحاجة
واسطة فالنحو ايضا ان يباشرها استقلالا
وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير
المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة
ظهور بان الانفعالات الغير المتناهية من القوة
الجسمانية انما هي من غير واسطة وهذا
لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية
الطارية عليها من غيرها من اصل

الفن الثالث في العنصريات وهي مشتمل على ستة

فصول **فصل** في البسائط العنصرية وهي
اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار
وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض
والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو
الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية
كما ستقف في اللغة اليونانية وهذه الاربعة
من حيث انها تركب منها المركبات تسمى
اسطقسات ومن حيث تنحل اليها المركبات
اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث

يحصل بتضادها عالم الكون والفساد
يسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى
الاخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد
يخالف الاخر في صورته الطبيعية اى
النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع
حيز الاخر المناسب تركا كلا اذ لا يلزم توافق
الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل
اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز الاخر
غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل
للكون والفساد والصور المحتملة للانقلاب
اثنى عشر حاصله من مقايسة كل من
الاربعة مع الثلثة الباقية ستة منها بلا
واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين
المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض
ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس
والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها
لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس
وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب

الارض نارا او بالعكس هذا ما اشتهر بينهم
وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام
نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح
ما ذكره لكانت اجزاؤها النارية منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا
قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء
الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في
زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا يجوز
ان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت
حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر او التشرب
وينال ذلك معاين في عين سيكوه وهي
قريبة من بلدة مراغة بلاد اذربايجان
وماؤه ينقلب حجرا صلبا والحجر يحل با
محيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا
اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى
الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد تبين
ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة
ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى
تصير مياهها جارية وكذا الهواء ينقلب

ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء
لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر ويقطر
من غير ان يساق اليها سحاب من موضع
آخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ
قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان
وطوس وغيرها وقد شاهدنا في المساكن
الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا
ينقلب هواء بالحر كما يشاهد في الثياب
المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان
القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور
الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل
فيها الهواء الجديد بد[illegible] في النفخ والنار
ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح
فان ما ينفصل من شعلته لو بقيت لرئيت و
سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا
النار التي الكائنة في كور الحدادين تنطفئ
وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات
العنصرية تابعة على الصور الطبيعية لا
تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد
لانه مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها

ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية
لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره
غير خارج في جميع الكيفيات لساير العناصر
والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية
ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف
المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت
وتماست في المركب وفعل بعضها في
بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو
التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح
الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا
لم يبق الكلام متينا ولا المزاج الثاني كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق و
الكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية
البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد
ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف
المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما
ان بين السواد والبياض على الاطلاق
تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة

والبرودة

والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل
واحد منها سورة كيفية الاخرى الظاهر
ان منهيه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان
الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة
تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة
لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل
ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا
امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة
برودتها وكذلك انكسار سورة حرارتها
الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة
بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر
سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستحر بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون
الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء

المزاج ما يحصل من تركب شيئين او اشياء بالفعل والانفعال

اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الاخر
اى يباو بزء الحقيقة النوعية من غير تعاون
الاما لمحل وهي المزاج **فصل** في كائنات الجو
هي ما يحدث من العناصر بلا مزاج وتسميته
التسمية ان اكثر ما يحصل في الجو اى ما بين
السماء والارض اما السحاب و المطر
وما يتعلق بهما فالسبب الاكثرى في ذلك
تكاثف اجزاء البخار هوائية يمازجها
اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لاغاية
بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لان
ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية
البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست
تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد نافعة
اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا
فقد ينعقد سحابا ماطرا واقول عكس
توجيه الكلام بوجه ما لا يكون هذه المقدمة
مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا
ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج
مع النار وهي التي يتلاشى فيها الادخنة
المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب

ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها
الثانية الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها
الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة
المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة
زمهريرية وهي منشاء السحب والرعد
البرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف
الذى يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان
الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان
للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين
الاخيرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا
تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من
مخالطة تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع
الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة التي
ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة
فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع
ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو

المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل
البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها
او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان يصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا
وان لم يصل قبل اجتماعها بل بعده ينزل
بردا نفتح الراء واما اذا لم يصل البخار
الى الطبقة الباردة لو فهو يزيد لقلة
الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا
فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد
كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل
بعض الجبال صعودا يسيرا فتكاثف حتى
كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان من هو
فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته
من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى
حرارة يصل اليه لكثرة لطافته وان كان
قليلا فاذا ضربه البرد اى برد الليل فان
لم ينجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع و
نسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون
السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد

فيحصل

فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا
قيد المص السبب فيما سبق بالاكثري اما
الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء
نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت
بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر
اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب
من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته
او نزل الى السفل لبرودة لها مزق السحاب في
صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت
هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان
لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي
بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي
حتى تصل الى الارض واذا وصل اليها فربما
صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب
الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من
الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق
كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه

دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب
اذا ثقل لكثرة البرد واندفع الى سفل فصار
لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية فى
اثنائها هواء متحركا اى ريحا وايضا يتموج الهواء
بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون
لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها
اولاختلاف فى القوام فيدفع الكثيف الرقيق
فيصير السحاب من جانب الى جهة الاخرى وقد
يكون لانبساط الهواء لتحلل الاجزاء جهة اى ازدياد
مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه
من جهة الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك
المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء و
يضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية
ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء
لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور له الى
جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون
بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة
الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون
سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يكون
فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه فى نفسه

بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة
الشهب اولمروره بالارض الحارة وقد
يحدث رياح مختلفة دفعة فيدافع تلك
الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك
الاجزاء بينهما مرتفعة كانها تلتوى على نفسها
وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما
يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اى
الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صقيلة
متفاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة
على هيئة الاستدارة وبيانها انه اذا وجد
فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة
على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن
كل منها الى الشمس وكان وراء تلك
الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب
كدر وكانت الشمس قريبة من الافق
وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء
وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس
فيرى فى كل من تلك الاجزاء ضوءها
دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل
الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا

الصقيل

قوس قزح

ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة
اقل من نصف الدايره وبحسب ارتفاع الشمس
ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى
ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من
الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون
وراء تلك الاجزاء الرشيه جسم كثيف ليصير
كالمراة فان الشفاف لا يرى فيه شى اذا
كان وراءه شفاف آخر واما فيد كون الشمس
قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشيه
الكائنة فى الجو للطافتها تتحلل سريعا باد نى
سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان
قلت لو صح ذلك ليرى فى الجو احيانا
شيئا غير مستدير على الوان قوس قزح
بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة
على غير هيئة الاستداره قلت لما تقرر فى
المناظر انه لا بد من تساوى زاويتى الشعاع
والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء
على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له

تخيل الصم صحيح واختلاف الوانها بسبب
اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة
وقد يقال ان الناحية العليا منها
لما قربت من الشمس قوى فيها الاشراق
فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى
فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى
فيها حمرة مائلة الى سواد وهو الارجوانى وما
توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك
اللونين وهو الكراثى ورد هذا بان اللون
الكراثى لا يناسب بهذين اللونين بل هو
متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب
والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من
احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج
فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله
واما الهالة فايضا انما يحصل بحدث بين
ان تسام نحو ضوء النير اجزاء صغيرة
صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر

والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصرى من كل منها الى النير
فنظرة تلك الاجزاء فيرى فى كل منها
ضوء النير دون شكله لما سبق وكان
مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة
وهى الهالة وتدل على حدوث المطر
لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان
يوجد سحابتان على الصفة المذكورة
احديهما تحت الاخرى حدثت هناك
هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم
لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع
هالات معًا واعلم ان هالة الشمس وتسمى
الطفاوة بضم الطاء نادرة جدًا لان
الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ فى
الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس
قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل
بالارض اشتعل فيه النار وانقلب الى
النارية ويلتهب بسرعة بحيث يرى حتى

يرى كالمنطفى بيانه على ما ذكره المحقق
فى شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالى
اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره
فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان
الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا
استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت
غير مرئية فظن انها طفيت وليس ذلك
بطفوء وان كان الدخان غليظا لا ينطفى النهار
اياما او شهورا بقيد غلظه ويكون على
صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان
له قرون وحكى ان بعد المسيح عليه السلم
بزمان كثيرة ظهرت فى السماء نار مضطرمة
من جهة القطب الشمالى وبقيت السنة
كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من
تسع ساعات من النهار الى الليل
حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل
من الجو شبه الهشيم والرماد وان
اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه
نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما النيازك
وانجذاب العيون فاعلم ان البخار اذا

احتبس فی الارض تمیل الی جهة ويبرد
بها ای بالارض فینقلب میاها مختلطة
باجزاء بخاریة فاذا کثر بحیث لا یسعه الارض
اوجب انشقاق الارض وانفجر منها
العیون قال ابو البرکات فی المعتبر ان
السبب فی العیون والقنوات وما یجری
مجراها هو ما یسیل من الثلوج ومیاه
الامطار لانا نجدها یزید بزیادتها وینقص
بنقصانها وان استحالة الاهویة والابخرة
المنحصرة فی الارض لا مدخل لها فی ذلك و
احتج بان باطن الارض فی الصیف اشد
بردا منه فی الشتاء فلو کان سبب هذه
استحالتها لوجب ان یکون العیون و
القنوات ومیاه الابار فی الصیف ازید
وفی الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك علی ما دلت علیه التجربة والحق
ان السبب الذی ذکره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غیر مانع من اعتبار
السبب الذی ذکره المص واحتجاجه
فی المنع لتایید له علی انه لا یجوز ان یکون

ذلك هو السبب التام لا علی انه لا یجوز
ان یکون ذلك سببا فی الجملة فاذا غلظ
البخار بحیث لا ینفذ فی مجاری الارض
او کانت الارض کثیفة عدیمة المسام اجتمع
طالبا للخروج ولم یمکنه النفوذ فزلزلت
الارض وکذا الریح والدخان ودما تحرکت
المادة علی شق الارض فیحدث صوت
هایل وقد یخرج نار لشدة الحرکة المقتضیة
لاشتعال البخار والدخان الممتزجین
علی طبیعة الدهن **فصل** فی المعادن المرکب
التام وهو الذی له صورة نوعیة
یحفظ ترکیبه اما ان یکون له نشو و
نماء اولا فالثانی هو المعدنی والاول اما
ان یکون له حس وحرکة ارادیة اولا فالثانی هو النبات والاول
وهو الحیوان وقد یقال لم ینتهض دلیل
علی ان المعدنی والنبات لیس لهما حس
وحرکة ارادیة وان المعدنی لیس له نشو
ونمو غایته عدم الوجدان وانه لا یدل
علی العدم ولذا قال شارح التلویحات
المرکب ان تحقق کونه ذا حس وارادة

فهو الحيوان والا فهو فان تحقق كونه
ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد
يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة
بما يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته
في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل
ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه
عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل
واليقطين امارات شاهدة بذلك و
تمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر
في المرجان من هيئة النماء الا نحوه والادخنة
المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها
ما مر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على
ضروب من الاختلاطات المختلفة
في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام
المعدنية فان غلب البخار على الدخان
تولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص
هو اما ابيض وهو القلعي واسود وهو
الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض
وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق
والرصاص من هذا القسم نظر اما

الرصاص فلانه من الاجساد السبعة
التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه
لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه
متولد من جسم مائي خالطته اجزاء
كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة
بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشي
بخلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات
المغشوشة المرشوشة على تراب هبائي
مسحوق غاية السحق يصير كل قطرة منها
مغشاة بخلاف ترابي يحفظها وان غلب
الدخان تولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه
اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت
الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة
المتطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث
لا ينكسر ولا يتفرق بل يلين وينبسط الى
عمقها تنبسط مثل الذهب والفضة
والنحاس والحديد والخارصيني و
الاسرب والقلعي فصل في النبات

وله قوة مولدة اى صورة نوعية عديمة
عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه
ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار
المسماة نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة
قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل
مختلفة الا بالالات المختلفة وفيه نظر
لان قولهم الواحد من حيث هو واحد
لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته
يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل
مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
تلك الجهات الات او غيرها وتسمى نفسا
نباتية وهى كمال هو ما يتم به النوع اما
في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
السريرى لا يتم السرير في حد ذاته الا بها
او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم
الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول
والثانى كمال ثان لجسم طبيعى ليس المراد
به ههنا ما يقابل الجسم التعليمى بل ما
يقابل الجسم الصناعى واحترز به عن
مثل الهيئة السريرية ومنهم من نفع

لتبيعى على انه صفة لكمال احتراز عن الكمال
الصناعى فان الكمال الاول قد يكون صناعيا
يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد
يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه الى يجوز
جره على انه صفة جسم اى جسم مشتمل على
الالة ورفعه على انه صفة كمال اى كمال ذو الة
ذو الة واحترز به عن صور البسايط
والمعدنيات من جهة ما يتولد وينمو
ويتغذى فقط واحترز به عن النفس
الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية
لاجل بقاء الشخص وهى القوة التى تحيل
جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه
فيلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل
بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او
غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص
والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا
مشاكلة الغاذية وهى التى تزيد في الجسم
الذى هى فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا
قيل احترز به عن الزيادة الصناعية
لانها لا يكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة

الصناعية فى بعض الاقطار يوجب النقصان
فى بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى
فى الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا
كان كذلك فنقول فى الزيادات الصناعية ايضا
اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا اخر
من الشمع حصلت الزيادة فى الاقطار الى ان
يبلغ كمال النشو ويخرج برمبدا السمن والورم
اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل
وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعى
اى نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله فى اقطاره
طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا تزيد فى
الطول بل فى العرض والعمق واما الورم فلامتناع
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند
الاكثرين فاقول فيه بحث لان المفهوم مجموعه
من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من
اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن
يزيد فى الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل
بقاء النوع وهى التى تاخذ من الجسم الذى
هى فيه جزءا وتجعله مادة ومبدا

لمثاله

لمثاله او شخص من جنسه ليشمل البغل
واعلم ان ههنا ثلث قوى احدها ما
يجعل الدم المستعد للمنوية منيا فى
الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من
المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم
لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية
الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين
فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور
مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها و
سمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى
الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة
الشعور ممتنع وكان المصنف ذهب الى
ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا و العاذية
تجذب الغذاء وتمسكه وتهضم وتدفع
ثقاله فلها خوادم اربع قوة جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل و
لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر
الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحى و
صاحب الكامل وغيرهم من الاطباء

المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في
الفرق ان القوة الهاضمة يبتدأ فعلها
عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا
من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم
صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو
فقد حطلت تلك الصورة وحدثت صورة
اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية
وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون
والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك
من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة
للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ
استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى
ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة
الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي
العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة
على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين

بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل
هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها
قوة على حدة لصارت القوى اكثر من
المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة
بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في
الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا
ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة
بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير
الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها
فيكون هي مبطلة للصورة الدموية و
محصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة
للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
والنامية من الفعل اولا حين كمال النشو
ويبقى الغاذية يفعل الى ان يعجز فيعرض
الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين
القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة
واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف
فيحصل بها من الغذاء ما يزيد على قدر
المتحلل وذلك في سن النمو الى قريب من
الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف

فيحصل منه ماليخوليا وذلك في سن الوقوف
اعني الى قريب سن الاربعين ثم يتزايد ضعفها
فلا تقوى على تحصيل مايليق بها التحلل وذلك
في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني
الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط
الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر فصل
في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
اقول ههنا بحث لانه ان اراد الالي من
جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات
فلا يصدق التعريف بالمرة على النفس الحيوانية
لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا
وان اراد الالي من جهتها مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب
ان يقال من جهة ما تفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب
الى ما ذهب بعضهم من ان بدن الحيوان
يشتمل الا على صورة معدنية تحفظ

التركيب

التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية
والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية
للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا
على تعريف النفس النباتية لانها وان صدرت
عنها اثار الصورة المعدنية وهو حفظ
التركيب لكنها ليست آلية من جهتها
فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة
مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في
الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر
فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس
الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس
الامر والمتحقق فيها كذلك لجواز ان
يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض
الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا
يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة
الجماع السمع وهو قوة في العصب المفروش
في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتقن
كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت لتموجه الحاصل من قرع او
قلع عنيفين مع مقاومة المقروع

للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة
وقرعها ادركته القوة المودعة فيها و
كذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد
بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة
ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف
بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاوره
ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج و يتكيف
بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج و
يتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه
السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين
نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين
تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان
الى العينين فذلك التجويف الذي هو
في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة
للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب
الرياضيين وهو ان الابصار بخروج
شعاع من العين على هيئة مخروط راسه
عند مركز البصر وقاعدته عند سطح

المرئى

المرئى ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب
جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت و ذهب
جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية
مستقيمة اطرافها التي تلي البصر
مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر
فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط
ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط
لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي
في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب
جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين
خط مستقيم واحد فاذا انتهى الى المبصر
تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة
مخروط الثاني مذهب الطبيعيين وهو
ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند
ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس و
غيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة
توجب استعدادا يفيض به صورته على
الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية
والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته

في جليديتي العينين بل لا بد من تادي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس
المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من
الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك
انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان
انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة
على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة
من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي
بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي
في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم
وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ
شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان
الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي
الرائحة يتكيف بكيفية الرائحة الاقرب
فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة
فتدركها وقال بعضهم سببه تبخر وانفصال
اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية
فتصل الى الشامة وقد يقال انه ينفعل ذو الرائحة

في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبخر و
انفصال والذوق وهو قوة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة
من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها
في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية
ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهل وصول
الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف
نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة لذي الطعم فتغوص
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس
وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن
وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة و
قال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها
اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين
الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة
وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة
بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي
ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظة والمتصرفة عد جميعها من
المدركة مع ان المدرك منها هي الحس المشترك

والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك
اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا
اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
الاول من تجاويف الثلثة التي في الدماغ
يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهؤلاء كجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا
وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة
خطا مستقيما والنقطة الدائرة خطا مستديرا
وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير
في البصر اذ لا يرتسم فيه الا المقابل وهو
القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون
في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة
القطرة والنقطة ويبقى قليلا على وجه يتصل
الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض
فيشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان
يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم
الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب
الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة
في موخر التجويف الاول عند الجمهور وقال

المحقق

المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك و
الخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس
المشترك اخص وما في موخره في الخيال
اخص تحفظ جميع صور المحسوسات و
تمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها
زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها
انها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك
الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع
منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك
وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
الحافظ لها في بعض الاشياء الغائبة عنا كالعقل الفعال
ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول و
النسيان بملكة الاتصال بها وعدمها وقد
اعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما
ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية
والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المتكيفة بالعوارض المادية وكذا
الثاني لانه لو امكن ان تدرك شيئا

بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال الا مكن
ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث
لانه لا يلزم من كون الغايب الحافظ للصور
قوة جسمانية امكان ان تدرك شيئا
بالقوة الجسمانية الغايبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع
بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه
هو امكان ان تدرك شيئا ارتسم في قوة
جسمانية غايبة بالاتصال كالقوى الحالة في
الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان
وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما
دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا تصدر عنه الا فعل واحد
فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة و
حافظة معا فالقابلة وهو الحس المشترك غير
الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد
اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال

على

على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال
دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في
شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة
مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو الجزء
التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني
هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية
الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة
في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد
معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة
مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ
ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة
فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط
من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك
التجويف من شانها تركيب بعض ما في
الخيال او الحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة
اذا استعملها العقل في مدركاته بتفهيم بعضها

مثال تركيب المعاني بعضها ببعض
كتصور صداقة زيد مع عداوته
ومثال تركيب بعض الصور
ببعض المعاني كتصور زيد
مع عداوته

الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا
استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت
متخيلة فان قلت كيف يستعملها الوهم في
الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها
اجيب بان قوى الباطنة كالمرايا المتقابلة
فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى و
الوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف
في مدركاتها بل لها تصرف في مدركات العاقلة
فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة
اما الباعثة فتسمى شوقية فهي القوة التي
اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب
عنها حملت اي تلك القوة القوة الفاعلة
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة
ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء
المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر
او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لان حملها هنا تابع للشوق الى تحصيل الملائم
المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء

كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا
للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل
على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا و
اما الفاعلة فهي التي تعد العضلات بقبضها
وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك
فصل في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما
تدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة
وتفعل الافعال الفكرية والحدسية ولها
باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة
تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور
التصورية والتصديقية وتسمى تلك
القوة العقل النظري والقوة النظرية
وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى
الافعال الجزئية بالفكر والروية او با
الحدس على مقتضى ارائه واعتقادات
تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة
العقل العملي والقوة العملية وللنفس
باعتبار الكمالة القوة العاقلة لها مراتب
اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن

بل هى مستعدة لها

بجميع المعقولات اى التى تكون تعقلها نظرية
فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى
بنفسها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى
واكثر الملازم على النفس فى هذه المرتبة
وكذا الحال فى ساير المراتب والمرتبة الثانية
ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس
الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات
والمباينات فان النفس اذا احست
بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها
فى الاتها الجسمانية ولاحظت نسبت
بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها
من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها
بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا
لان تنتقل من البديهيات الى النظريات
بالفكر او الحدس وهى العقل بالملكة قيل
لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة الا استعداد
الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال
اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال
الى النظريات راسخ فى هذه المرتبة او ما

يقابل

يقابل العدم لانه قد حصل للنفس فيها وجود
الانتقال اليها بناء على قربها كما سمى العقل
بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته
قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل
لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث
تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها
ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهى
العقل بالفعل قال صاحب المحاكمات عندى
انه لا اعتبار للملكة الاستحضار فى العقل
بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية
فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت
عنها فهى قادرة على استحضارها فهذه
المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر
مراتب القوة النظرية فى الاربعة فلا بد
من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة
وهى العقل المطلق اعتبرها اكثرهم با

بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا يشتبه
في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر
بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر
انها انما تكون في دار القرار ومنهم من
جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة
لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم
في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في
سلك المجردات تشاهد معقولاتها
دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث
عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك
ما لم يشاهد مرات كثيرة لا تصير ملكة
ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة
تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة
فيتوصل بها الى المشاهدة ومنهم من نظر
الى التاخر في مرتبة الحدوث فجعله مرتبة
رابعة ومنهم من الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا
مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن
ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم
لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس

النبي

نظر

في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل
بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول
كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر
يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق
على مبدا التعقل للنفس تطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية
ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم
لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع
من الجواهر فهو منقسم على ما مر في
نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان
معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا
بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم قوله كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد ما
لا جزء له بالفعل فاللازم هو الانقسام
بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال
في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر
انما يتم هذا لو كان الحلول سريانيا وهو
بما نحن بصدده ممنوع وان كانت

لكانت

[illegible]

مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط
ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط
هف ونقول ايضا ان التعقل اى تعقل النفس
المجردة ليس بالآلة الجسدانية ولا العروض لها
الانحلال لضعف البدن كما يعرض لمبادى
الاحساسات والحركات وليس كذلك
كالباصرة والسامعة وغيرهما من الحواس
لان البدن بعد الاربعين يأخذ فى النقصان
مع ان القوة العاقلة اى ما به تعقل النفس
هناك تشرع فى الكمال واما الخرافة الطارية
فى اواخر العمر سن الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستغراق النفس فى تدبير
البدن المشرف تركيبه على الانحلال وذلك
الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال
يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف
البدن وكان ما ترى من ازدياد
التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة
عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد
فان المدمنين على فعل من المشايخ
يقدرون عليه ما لا يقدر على مثله

الشبان الاقوياء وفى اخر سن الشيوخة
يستولى الضعف على البدن وكذلك
على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن
والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا
يجوز ان يكون المزاج الحاصل فى زمان
الكهولة اوفق للقوة العاقلة من
سائر الامزجة وبذلك يقوى القوة
العاقلة ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة
قبل البدن وهى مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها ضرورى اما ان يكون
بالماهية ولوازمها او بعوارضها
المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية و
لوازمها لانها مشتركة استدلوا على
اشتراكها فى الماهية بشمول حد واحد
لها وفيه نظر لانا لا نم ان ما عرفوا
النفس به حد لها وان سلم فلم لا
يكون حدا للقدر المشترك بين

النفوس وهى متخالفة بالحقيقة
وبما بها الاشتراك غير ما به الامتياز
ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة
لان العوارض انما تلحق الشئ
بسبب القوابل اى العوارض
المفارقة للشئ لا يفيض من المبدء
الفياض عليه الا لقابل ذلك الشئ
واختلاف استعداداته لان الماهية
لا تستحق العوارض لذاتها والا
لكان العارض لازما والقابل
للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن
النفوس موجودة على التعدد و
الاختلاف فيكون حادثة مع الابدان
ضرورة هذه الحجة مبنية على
بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته
يجوز اختلافها قبل الابدان
المتعلقة بها بالعوارض المفارقة
الحاصلة لها بابدان اخر
سابقة لا الى نهاية

القسم

القسم الثالث فى الالهيات اى مباحث
الحكمة الالهية بمعنى الاعم وهو مرتب على
ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان
يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا
والثانى اما واجب او ممكن يسمى مجردات الفن الاول
فى تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة
لكونها امورا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود
والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من
اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر
والعرض وقيل هى ما يشمل جميع الموجودات
او اكثرها وقيل هى الشاملة لجميع الموجودات
على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون
هو مع ما يقابله شاملا لها ولو لم يكن
هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر
والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا
لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر
وهو ان يتعلق بكل واحد من الجوهر
والعرض المتقابلين غرض علمى وهو
مرتب على سبعة فصول فصل فى الكلى

اقول كلى بر دارادر ينيايم الوجود دكرال م
الموجبه وار صرار ده والفصل
الانص بديه ودايابا الاول
السب ها ان اليه اوم احم
صح

والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد
بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة
في حالة واحدة مثلا كونه اسود وابيض هذا
ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما
يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة النوعية او الجنسية وقال ان الطبيعة
الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة
بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة
لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد
مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك
شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه
بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر
اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا
في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كان
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت
مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في
ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور
كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

بل

بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل
واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان
ما في النفس لو وجد في اي شخص من
الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد
متشخصا متشخصا بتشخص زيد كان عين
زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو
كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى
ساير افراده وهذا انما يتاتى على مذهب
من قال الحاصل في النفس هو ماهيات
الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها
صورها واشباحها المخالفة لها با
لحقايق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة
بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته
الزايدة على الطبيعة الكلية كالوضع و
الاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير
صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة
الكلية وح تكون منحصرة في فرد وقد نقل
صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء

انا لانعقل العوارض المشخصة فانها ان
كانت عقلية لم تتشخص خارجيا وان كانت
خارجية فهي عارضة في الخارج ومن
البين عند العقل ان تشخص العرض الخارج
بالوجود موقوف على وجود المعروض و
تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو
المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه
الهوية وهذه الهوية ربما تكون هذه الهوية لذاتها
وهو واجب الوجود وربما تكون هذه
الهوية بالغير فذلك الغير الذي يجعل هذه
الهوية هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا
هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير
مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال
كل واحد منها انه هو والتشخص من حيث
هو هو مانع من الشركة فالتشخص زايد
على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان
يقال فالمشخص زايد ليحقق التقريب
ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص
فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل
الشخص شخصا كما يطلق المنوع على

فكيف يحتاج
في تشخصه م

الفصل

الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون
في جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي وصل
في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما
لا ينقسم من الجهة التي يقال له واحد لما
ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة
يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي
اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها
اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة
ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس
كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان
وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد و
عمرو المتحدين بالناطق او الانسان و
الثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة
الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كا
لقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد
يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة
موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان العارض لهما الخارج
عنها والكائن حاملا عليهما والثالث كنسبة

النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه
يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من
الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا تعلق خاص
بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف
فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان
نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس
مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو محض عارض
للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد
اي بالتشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا
للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي
ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة
كالماء وقد يكون يقال الواحد بالاتصال
لمقدارين متلاقيان عند حد مشترك بينهما
كالخطين المحيطين بزاوية ويقال ايضا لجسمين
يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون
بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل
كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي
لا ينقسم اصلا من حيث انه منقسم كالنقطة
والمفارق واما الكثيرة فهو الذي يقابل الواحد

كحركة اليد والعضد

ارجع المفارق كالعقول والنفوس

اي ما ينقسم من حيث انه منقسم هداية
قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام
الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم
عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة
واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في
بيان حقيقة التقابل واقسامه رفعا لذلك
الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المص ان
الكثير مقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم
للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي
العرضان لان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم
قد اعتبروا التضاد في الصور النوعية انهما
قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي
لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد
الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتي
من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك
للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبر ان

الا بالنسبة اليه من جهة واحدة فيل هذا
لا دخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين
لو بد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة و
البنوة المذكورتين ليستا متضايفتين لان
تعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى و
اجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة
متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق
في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج
المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه
اربعة قال لانهما اما وجوديان او لا وعلى
الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس
الى الاخر فالمتضايفان او لا فهما
المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل
قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما
السلب والايجاب واورد اما اولا فبجواز
ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق
لا يقابل الموجود نفسه ولا العدم المضاف
لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل

العدم

العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير
لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز
ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر
كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون
بين المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام
بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان
لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول
عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم
لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل
كوجود الحركة بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة
لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة
ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما
ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما
الضدان المشهوريان وهما الموجودان
المناسب لوجه الحصر ان يقول الوجوديان
والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب
جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير
المتضايفين كالسواد والبياض وقد

يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما
المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان
يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كا
لابوة والبنوة وثالثهما المتقابلان بالعدم
والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع
قابل لذلك الموجود بل الوجودي كا
البصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر
قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه
بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عن من شانه
ان يكون في ذلك الوقت ملتحيا فان الصبي
لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من
ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم
اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب
نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب
كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة
الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني

الجسم

الجسم الذي هو فوق الجماد قابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب
والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك
في القضية لا في الوجود العيني اي هما امران
عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية
ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا
وقال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالايجاب
والسلب ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية
واللافرسية ~~واللافرسية~~ والا فمركب
كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فانه
الملاق هذين المعنيين على موضوع واحد
في زمان واحد صح وقال ايضا ان من التقابل
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود
اي معنى كان سواء كان وجوده باعتبار
في نفسه او لا وجوده لغيره **فصل**
في المتقدم والمتاخر المتقدم يقال على خمسة
اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ
والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا
يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر

في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في ... م

صح

الا وهو موجود معه او قبله ليشمل
العلة المعدّة وقد يمكن ان يوجد وليس
الاخر اى المتاخر بموجود فيل الاولى ينبغى
ان يزاد فى تفسيره قيد كونه غير موثر
فى المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع
لشرايط التضير التاثيرى وارتفاع موانعه
فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد
وليس الاخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه
غير موثر فى الجملة فمنتقض لان الفاعل الغير
المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم
فاذا زيد هذا القيد لالم يكن التعريف جامعا
كتقدم ~~[illegible]~~ الواحد على الاثنين والثانى
المتقدم بالشرف كتقدم على على حسين عليهما
السلام والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما
كان اقرب من مبدء محدود كترتب
الصفوف فى المسجد منسوبة الى المحراب
وكترتب الاجناس والانواع الاضافية
على سبيل التصاعد والتنازل والخامس
المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل با

لا يخفى ان المعلوم من كلامه فى شرحه ان
المراد بالمتقدم بالعلية هو الفاعل
مطلقا موافقا لصاحب المحاكمات
فله ان يختار الشق الثانى و
يمنع ان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع لانا نقول دفع الاعتراض
نعم المصنف حمل كلامه على ما هو المشهور
عند القوم اولى من ان يراد الاعتراض
عليه بحمله على خلاف المشهور
فتنبه

لعلية

بالعلية اى التاثير اى المستجمع لشرايطه وارتفاع
موانعه وعند صاحب المحاكمات انه
الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير
اولا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع
مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج
وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع و
يخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
والشيخ استعملهما فى قاطيغورياس الشفا
كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم
وان كانتا معا فى الزمان فان العقل يحكم
بانه تحرك اليد ثم فتحرك القلم لا بالعكس
والحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى
وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه
المتاخر فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم
فى وجوده بالعلية والا فبالطبع وان
لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما فى
الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن
فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة
والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على

ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب
اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده
من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم با
الزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك
والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان
هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك
الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا
كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو
اعم من وجه من القديم المحدث بالذات
وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي
متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق
بمادة اي ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا
او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا
ومدة والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول
لان امكان وجوده سابق على وجوده والا
لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون

المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت
وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا
امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له فلو
كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف
وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع و
العدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن
الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا
فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع
له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان
قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة
عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له
معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه
وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا
فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين
سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا
امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية و
الصفة انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف

السلبية

ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى
قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده
والفارق لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله
على دعوى عدم الفرق بين المقولين بحسب
المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون
الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه
قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث
وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث
لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا
لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
لان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم
والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا
المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم
والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان
الوجود له اى لا امكان اضافة بين الوجود
وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون
قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى
لانه لم يوجد بعد

لقيام

لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه
فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم
من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه
يتعلقان بالامكان وعدمه فيقال ههنا
مقدور لانه ممكن وغير مقدور لانه ممتنع
وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث
منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق
بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير و
لو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون
الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر
آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك
او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول
بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض
موضوعاتها ذات العقول والنفوس وليست
باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول
الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه
القاعدة مثل ما سيجى من ان العقول جميع
كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة

يوجب كون العقول مادية لان كل حادث
لا بد له من مادة **فصل** في القوة والفعل القوة
هي الشيء الذي هو مبدأ للتغير في آخر سواء كان
جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الاخر المتغير
لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون
مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه
الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير
ههنا اعتباري واما اذا اعتبرنا الامراض
النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين
بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض
البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة و
المعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول
مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى
الحصول فالمناسب ان تقتصر على ذكر
القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى
والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام
في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار
والانفعال كالاختصاص باين وكيف و

وحركة

لما انه القوة تقال على القدرة الى سببا ... وبينه ... وهذا ... القوة في هذا الموضع ...

اي ما اتفق ان يكون سببا لتلك الآثار وقوله فهذه المقدمة ممنوعة لان
الامور الاتفاقية اه ممنوعة لا انا نسلم ان ما يكون سببا لتلك الآثار
لا يكون دائميا اذ يحتمل ان يكون شيء اتفاقيا بالمعنى المذكور و
يكون دائميا لتلك الآثار
كما لواجب ...

وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة
موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون
لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة
موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا
لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا تكون دائمة ولا اكثرية هكذا اثاروها
اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور
الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة
ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث
قال لتوجيه هذا المقام لان الامور
الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية
فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ
ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى
المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى
سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة
فيه فهو المطلوب **فصل** في العلة والمعلول
العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه

ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر
هذا التعريف لا يصدق على العلية الغائية
ولذلك عرفها بعضهم بالتي يكون منها
وجود المعلول وغايته توجيهه ان يقال
المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى
وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق
على العلة الغائية وعدم المانع وقد
يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي
هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع
من الدخول فانه كاشف عن وجود
فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم
العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف
عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها
الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا
بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فسبق
الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو
المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق
ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون
بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا

واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب
ان يكون معدوما واما بحسب وجوده
وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطاري على وجوده فيجب ان يوجد
اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما
يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام
مادية وصورية وفاعلية وغائية اما
المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول
لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل
كالطين للكوز واما العلة الصورية
فهي تكون جزءا من المعلول ولكن يجب
بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل
كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام
من المادة والصورة الجوهريتين بل
يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة
وهاتان علتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا
لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية

تميزهما عن الباقيين المشاركتين
اياهما في العلية الوجود واما الفاعلية
فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل
واما الغائية فهي التي لاجلها وجود
المعلول كالغرض المط من الكور وهي انما
تكون علة بحسب وجودها الذهني و
اما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة
لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في
الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية با
لقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها
الذهني والخارجي وهاتان العلتان تختصان
باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد
وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة
الشيء بلا واسطة والمعد ونحوه من اقسامه
هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل
والفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير
والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا يحتاج الى ما ذكر ثانيا وبواسطة
احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول

المقسم ح للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول
اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية
الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
اي كانت واحدة في ذاته ولم يكن له صفة ولم
يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر
عنها الواحد اكثر من الواحد لان ما
يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء
بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث
يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل واحد
بدون الاخر فمفهوم هذين المفهومين او
احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا
للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا
المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم
وننقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما
يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع
التسلسل وقد يقرر الدليل بوجه ابسط فيقال
لو كان كل من مفهومي مصدريته هذا وبر

مصدريته ذاتك نفس الواحد الحقيقي كان
لامر بسيط ماهيتان تختلفتان وان
دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر
عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او
خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل
فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم
التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة
والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه
لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت
مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له
لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل
فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول
له لما مر وننقل الكلام الى مصدريتها
او نقول لكان الصادر هناك شيئين
احدهما ذلك الشيء الصادر لا شيئا
واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد
المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا
فلان المصدرية امر اعتباري
فيستغني عن المصدر وقد مر لا بد ان

عن الواحد والثاني مصدرية لذلك الشيء م

يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا
يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ
لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول
اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الواحدة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة
عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تتكثر فيها
بوجه من الوجوه فلا شك ان الخصوصية
انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها
معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية
معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان
يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون
لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني
فلا يكون لها مع شيء من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون
علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون
لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية
لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك
الامور باسرها لا بعضها دون بعض

[illegible]

ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند علته التامة اعني عند تحقق جملة
الامور المعتبرة في تحققه فهذا التفسير
غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة
بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله
هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة
الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف
المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر
اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول
فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة
الاحتياج الى الفاعل هو الامكان
فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم
يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب
المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له
علة ولا شك انه ح ذلك لا يعتبر امكانه
مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان
كلا من المعلول الجزء الصوري والمادي
مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة
ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة
مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم

محذور وايضا لما كان الامكان من
شرايط التاثير فلا يوجد موثر
بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول
اذا كان مركبا يجميع الاجزاء التي هي عينه
يكون جزءا من علته التامة والجزء لا
يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس
فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور
بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن
واجب الوجود ح فاما ان يكون
ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد
او ممكن الوجود فليفرض وجوده
معها في زمان وعدمه معها في زمان
آخر فيحتاج في زمان الوجود الى
مرجح يخرجه من القوة الى الفعل
اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة
الامور المعتبرة في وجوده حاصلة
وقد فرضناها حاصلة هف فثبت
ان المعلول يجب وجوده عند تحقق
العلة التامة فيكون واجبا لغيره

ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث
هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى
للممكن بالذات الا هذا هداية لازالة ما سبق
الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في
شيء ينافي نحو سنا وجوده كون الشيء موجودا
لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء
اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف
العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم
او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز
ان يكون معنيين حالة العدم او في الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم
هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده
المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون
الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال
بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول
بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه
اليها حتى لا يلزم من فناء علة الموجود
الموجبة له فناءه بل يبقى موجودا بعد فناء
العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول
بانه لو جاز العدم على البارى تعالى لما ضر عدمه

وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما
يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود
البناء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة
هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء
العلة لم يكن العلة موثرة فيه حالة وجوده
وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة
موثرة في المعلول حالة وجوده هف اقول
فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان
العلة موثرة في المعلول في آن وجوده لا
انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا
منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء
العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور
والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة
افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون
مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا
كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري
حالا والمسرى فيه محلا فقد مر الكلام
فيه فتذكره ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة
الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع

ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان
يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى
والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا
والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما
ان يكون من الطرفين وهما الهيولى
والصورة او من طرف الحال فقط وهو
العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال
مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا
فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي
كانت لا في موضوع وظ ان هذا المعنى انما
يصدق على ماهية يزيد وجودها
عليها وح يخرج منه واجب الوجود
اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل
فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت
حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق
عليها انها اذا وجدت في الخارج موجودا لم يكن
وجودها في موضوع وهذا على مذهب
من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما

يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل
في الذهن هو صور الاشياء واشباحها
المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة
مخصوصة بها صار ببعض تلك الصور علما
ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك
الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود
خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض
القائمة بها واما العرض فهو الموجود في
الموضوع فالصور العقلية للجوهر تكون
جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين
وقد التزمه صاحب العين والانسب ان
يقال هو الممكن التي اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا
فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه
محل للاعراض مع انه ليس هيولى واجيب بان
المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية
مع انها ليست بالهيولى وان كان حالا فهو
الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن
حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو

الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان
متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو
العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف
لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة
وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين و
الجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ
لو كان جنسا لكان ما تحته مركبا
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس
ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة
الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها
انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف
فيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس في الذهن
تركيبها في الخارج واقسام العرض تسعة
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى
والاضافة والملك والوضع والفعل و
الانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف
دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم و

والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته
اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قال لذاته ليخرج
الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك
وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك
ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان
اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها
نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن
اعتبارها بداية للجزء الاخر فليس لها اختصاص
اختصاص باحد الجزئين ليس في الدلالة
بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على
السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح
والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الز
مان
والحدود المشتركة يجب ان تكون مخالفة
بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
يجب كونه بحيث لو ضم اذا ضم الى احد القسمين
لم يزد به اصلا واذا فصل منه شيء لم
ينقص شيء ولولا ذلك لكان المشترك جزءا
آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم

الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلاثة
تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزء
من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط با
لقياس الى الجسم السطح والسطح بالقياس
الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل
حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى
ستة واربعة كان السادس جزءا من
الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم
يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما
الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين
قسمي الخط كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه
فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل
وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة من الاحاد والعشرات حد
مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط
والسطح والثخن اى الجسم التعليمي والى متصل
غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد
شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود
بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة
وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض

في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه
هنالك والجواب ان ذلك الامر المتصل
الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل
وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع
اجزائه هنالك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف
فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج
به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل
النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا
عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة بالحس
الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير
راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى
انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل
اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية يعني
انما تكون من بين الاجسام للحيوان
دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت
بعضها للمجردات من الواجب وغيره
وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس
مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة

[illegible]

كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكة ان كانت
راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير
ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى
من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد
شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة
ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى
ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الا
استعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة
وليس بشىء اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور
العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من
الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء
بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة
من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم
يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل
واحد من استعدادى القابل للانفعال
واللاانفعال الشدة والترجح خرج عنهما
اصل القبول الذى نسبته اليهما على
السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى
كون الشىء قابلا لآخر انه بحيث يمكن
ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر

الدفع

اعتبار

اعتبارى اتصف به ذلك الشىء ثم
انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال
ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا
فتلك الامور هى المسماة بالاستعدادات
فاصل القبول من باب الامكان الذاتى
ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده
من باب الاستعداد واعلم ان اكثرهم
عد الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما
ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذى
يتغمز فهناك امور ثلاثة الاول الحركة
الحاصلة في سطحه الثانى الشكل
التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث
كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين و
ليس الاولان باللين لانهما محسوسان با
لبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية و
كذلك الجسم الصلب فيه امور ثلثة
الاول عدم الانغماز وهو عدمى الثانى
الشكل الباقى على حاله وهو من الكيفيات

يكون الشىء فى الشكل الغير الصحيحة ان يعتبر ...

التقعير

المختصة بالكميات الثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وليس ايضا صلابة لان
الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة
ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة
ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد
نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من
الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة
بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية
والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد
واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله
في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء
بسبب حصوله في الزمان والان واما الاضافة
فهي حالة متكررة كالابوة والبنوة لكن بعضهم
النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا
قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين ان
تولد حيوان بشخصه من نطفة حيوان آخر من نوعه
نسبة بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حالة تسمى
وهي الابوة وللاخر اخرى وهي الاخر البنوة اقول
فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة
وهي نسبة معقولة بالقياس الى الاخرى نسبة

نسبية م

اخرى

اخرى
معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في
مفهوم الاضافة كونه حاصلة كونها حاصلة
من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون من
جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويخف
المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو
حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله
او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه
وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان
المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن
ككون الانسان اي الهيئة الحاصلة له
بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع
فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان
يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل
الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر
اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبها
في انفسها فضلا عن نسبها الى الامور الخارجة
بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود
المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان
اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت

اي جلد المحيط بالبدن

للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف
وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت
لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق
على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه
الى بعض فقط واما الفعل فهو الحالة التي
حالة تحصل للشي بسبب تاثيره في غيره
كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر
ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر
لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير
والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة
الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل
ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل
لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر
المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل
في الكيف الفن الثالث في العلم بالصانع
وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

ينفعل

فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذي
اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا
للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود
موجود واجب لذاته يلزم منه المحال
لان الموجودات باسرها حينئذ تكون جملة مركبة
من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون
ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة
والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا
فتحتاج اي الجملة الى علة موجودة خارجة
اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي
ضروري فطري القياس وتنويره بان
يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر توضيحه
ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد
من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج
الى علة ولو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد
من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى
فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل البعض
فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو
علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث
لانه لا يلزم من الجملة امكان احتياجها

الى علة واحدة بالتشخص بل يجوز ان يكون
احتياجها الى علل متعددة موجدة لآحاد
الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان
يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون
الثاني علة للاول والثالث علة للثاني
وهكذا فيكون علة للجملة جزؤها وهو
مجموع الاجزاء التي كل منها معروض للعلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول
المحض وقال الشارح المواقف الكلام
في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد
فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها
حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد
يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل
واحد منها الى علة خارجة من سلسلة
الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما
الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج
الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي
ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام
والموجود الخارج عن جميع الممكنات

والايجاد

واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود
على تقدير عدمه وهو محال فعلم تحقق وجوده
واجب **فصل** في ان وجود واجب الوجود
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناه الموجود بالغير
اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات
ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر
الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس
الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن
ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة
كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي تقتضي ذاته وجوده
اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه
فهذا الموجود له ذات ووجود يغايرها
فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته
لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال
والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود
تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي

وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له
وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما
مح وهذه حال واجب الوجود على مذهب
الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه
فاستوضح الحال مما يورد في هذا المثال
وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث
ايضا الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد
ضوءا من غيره كوجه الارض الذي استضاء
بمقابلة الشمس وههنا مضيء وضوء يغايره
وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء
لذاته بضوء هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه
كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه
فهذا المضيء له ذات وضوء مغاير ذاته الثالثة
المضيء لذاته بضوء هو عينه كضوء الشمس
فانه مضيء بذاته لا بضوء زايد على ذاته
فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء
مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه
مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام

ماقام

ماقام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي
يتبادر منه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة
وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء
بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر مضيئا به بل ذلك
الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد
مضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني
الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو
حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر
زايد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه
اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان
وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا
لها قيل الامتناع جزئيته المستلزم للتر كيب
في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ الهو
التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب
الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج
وهو موجب للامكان واما التركيب
الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا
يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن
والافتقار لا يوجب الامكان اذ الممكن

الذهني

هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو
كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو
مفتقرا الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا
لذاته مستندا الى علته فلا بد له من موثر
وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان
تكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة
للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود
فان العقل ما لم يلحظ كون الشيء موجودا
امتنع ان يلحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا
له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وان
كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب
لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا خلف
وقال المحققون الوجود مع كونه عين
الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء
بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية
فصل في ان وجوب الوجود وتعينه نفس
ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة
الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد

من

من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات
الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه
ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا
لبيان كون الواجب الحكيم عين العلم والقدرة
ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء
عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم
التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا
يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته
بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال
في القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاته لا
بصفة زايدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون
موجودة الذات والصفات متحدة في الحقيقة
متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها
اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان

زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لمثل
ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها
استحال وجودها فاستحال ان توجد المعلول
وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات
ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات
قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان
تعينه لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا يوجد فلا
يوجد المعلول فيكون التعين قبل نفسه
وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود
لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا
مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين
بامر من الامور وما به الامتياز اما ان
يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل
الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة
لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا
عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما
بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب
الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب

الوجود

الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر
صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة
عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب صفة الوجود الا
ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا
منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود
وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني
لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما
ح به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج
الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته [illegible]
لما سبق من ان المركب الموجب للامكان
هو التركيب الخارجي لا الذهني فلم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب
ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت
بالبرهان واقول يمكن توجيه كلام المص
على وجه لا يتوجه بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز
تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها و
على التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما
مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل

واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد
يقال ما بيّنا من ان التعين نفس حقيقة
واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده لان
التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك
الحقيقة منحصرا في الشخص بالضرورة واقول
فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان
هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال
ان يكون ثمة حقايق مختلفة واجبة الوجود
تعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك
من اقامة البرهان على التوحيد فصل
في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته
اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته
كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا
من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما
له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان
شيء من صفاته من غيره فيكون حضور
ذلك الغير اي وجوده علة لعدمها ولو
كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من
حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته

في وجوده لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ثم

تجب لها الوجود لانها اما ان تجب مع
وجود تلك الصفة او مع عدمها فان
كان الوجوب مع وجود تلك الصفة
لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره
لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي
بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة
الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم
اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم تجب
وجودها اي ذات الواجب بلا شرط
لم يكن الواجب واجبا لذاته هف هذا
منقوض بالنسب كالخالقية والرازقية
لجريان الدليل فيهما مع ان ذات الواجب
غير كافية في حصولها لتوقفها على امور
مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في
الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب
من الصفات توجبه ذاته وكلما توجبه
ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة
واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان

كالمخلوق بالنسبة الى الخالق والمرزوق الى الرازق ونحو ذلك

وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد
الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه
الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي
فرضناها غير موجبة اياه من الصفات
اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون
وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام
اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات
الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات
ويلزم خلاف المقصود المفروض والحاصل ان
الذات لو لم يوجب الصفات باسرها لزم
احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب
او التسلسل او خلاف المفروض فيكون
الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل
المط واقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان
يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة
للواجب اولا **فصل** في ان الواجب لذاته لا
يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية لوجوده هو عين الواجب
ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها

تولا

نوعا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا
للممكنات في وجوده على الوجه المذكور
فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان
يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد ولا
او لا يجب له شي منهما فان وجب له التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا
غير عارض للمهية لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو مح لانا نعقل
المسبّع مع الشك في وجوده الخارجي فلو
كان وجوده نفس حقيقته لكان الشي
الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة
وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل
المسبّع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة
ان ثبوت الشي لنفسه بيّن وكذا لو كان
ذاتيا لها لان الذاتي بيّن الثبوت لما هو
ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم
اذا كان الماهية معقولة بالكنه وان وجب
له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى
مجردا هف وان لم يجب له شي منهما

المناسب ان يترك هذا المقال اذ الكلام في الوجود المطلق
الثابت للذهني والخارجي

الانسب ان يقال لانا نعقل الشي الواحد
نفس حقيقته او جزءها حال الذهول عنه او
معلوما وغير معلوم في حال الشك في وجوده
فلو كان وجوده

معلولا لم

كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا له فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه مالم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان

يكون

يكون الواجب لذاته جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايض كذلك اذ هو عينه فلا يكون مفهوما كليا يمكن ان يكون كليا له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين

فصل

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما

الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة
مدرك لما سيجئ في الفصل التالي لهذا
الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يقيد
المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور
العقلية مجردة مع انها ليست عالمة
لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما
بذاته لان ذاته حاصلة عنده فيكون
عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف
للتعقل هو حصول حقيقة الشئ مجردة
عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا
المدرك اما جزئي مادي اولا والاول
اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس
الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس
اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور
المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم
واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون
جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي
واياما كان فادراكه التعقل فالباري
تعالى عالم بذاته هداية يندفع بها ما يتوهم

من استحالة علم الشئ بنفسه لان
العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين
متغايرين بالضرورة تعقل الشئ
لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم هو حضور
حقيقة الشئ مجردة عند المدرك
سواء كانت مغايرة له بالذات او
بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف
لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من
اعم من حضور حقيقة الشئ المغائر
بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من
الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من
الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له
اي لكل من الناس نفسان احديهما عاقل
والاخرى معقول هف بالضرورة وقد
يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه
مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين
وهو محال والجواب ان علم الشئ
بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين

موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود
ظلى وبذلك يتغايران فلا استحالة وايضا
الممتنع هو ان يحل متماثلان فى محل واحد
لا ان يحل احدهما فى الاخر **فصل** فى ان
الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد
عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن
المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته
يجب ان يكون عالما بالكليات اما
الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما
ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهى
لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق
المادية المانعة عن التعقل فماهيته
لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير
معقولة فان لم يعقل كان ذلك من
جهة العاقل وكلما يمكن ان يعقل
وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى
المجرد سائر المعقولات فى النفس فان الادراك
والتعقل هو حضور صورة المعقول

فى العقل

فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها و
كل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى
العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى
لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت
فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة
المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل
لان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها
متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على
المقارنة فى العقل لكونها اعم من المقارنة فى
العقل فصحة المقارنة فى العقل على المطلقة
متقدمة على المقارنة فى العقل فلا يتوقف
عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته
الا بان يحل هى فيه حصول الحال فى المحل
وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان
يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما
فى ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر فى هذه
الثلاثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم
بذاته بحلولها فيه هى التعقل فثبت ان

كل مجرد قائم بذاته فهو يصح ان يكون عالما
بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا
فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة
الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة
ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان
اللازم من المقارنة فى العقل صحة للمقارنة
المطلقة فى ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح
لذات المجرد المقارنة فى ضمن هذا الخاص
فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه
المقارنة الخاصة اعنى المقارنة العقلية
فاذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود
الذهنى وتوضيحه ان ماهية المجردة
وان كانت متحدة فى الذهن والخارج
الا ان وجوديهما متخالفان فجاز ان
يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة او
الوجود الخارجى مانعا لها وعلى التقديرين
لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا
فى الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان
ماذكر لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة

على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع
توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى
القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد
ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة
وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة
ههنا المناسب ان يجعل كبرى القياس
هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون
عالما بالكليات ثم نضم نتيجة المقدمتين
الى ماذكره ههنا لتحصيل المطلوب اويقال
ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام
يجب وجوده له اذ لو بقى بالقوة لكان
خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد
مادته لقبول الفيض فيكون ماديا هف
فان قيل لو كان البارى عالما بشئ
وارتسم فيه صورته لكان فاعلا
لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الفاعل
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى
صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها

لا دنسا همها فيه وهو مح لان القابل هو
الذى يستعد للشى والفاعل هو الذى
يفعل الشى ولا وانغير الثانى لامكان
تعقل كل واحد منهما مع الذهول عن الاخر
فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا
قلنا لم لا يجوز ان يكون الشى الواحد مستعدا
للشى التصورى اى الصورة ومفيدا له
وهذا لان معنى كونه مستعدا للشى انه لا
يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا
انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم
انهما متنافيان اقول السوال والجواب
لا يتطابقان فى الظاهر لان محل محصل السوال
ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم التركيب فمن حق
الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو
كان القبول والفعل جزئين له وليس
كذلك بل هما اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال
ان القبول مناف للفعل فلو كان
الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع

المتنافيين فيه يكون لهذا الجواب وجه
واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما
يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء
فى المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور
الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا
والامور القائمة بها اذ ليس
فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور
المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم
وهو اقوى من العلم الحصولى ضرورة
ان انكشاف الشى على الاخر بحضوره
بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل
حصول مثاله عنده والظاهر من كلام
المص انه ذاهب الى ان علمه تعا بالارتسام
واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضورى
وهذا مشكل فى العلم بالمعدومات و
احوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقائق
لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد
يقال ان مثل المعدومات مرتسمة فى العقول
الحاضرة عند البارى فتلك المثل
ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان

المرتهن

علم البارى تعالى بالاشياء نفس ذاته فيعتقد
نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه
نظر اذ الحصر ممنوع **فصل** فى ان الواجب تعالى
عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى
والجزئيات الغير المتغيرة من حيث هى جزئية
لانه يعلم اسبابها علما تاما اى من جميع الوجوه
فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة
علما تاما وجب ان يعلم منها ما يلزم
عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما
تاما لكن لا يدركها اى الجزئيات مع تغيرها
والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اى
الوجود والعدم صورة عقلية على حدة
وواحدة من الصور لا تبقى مع الثانية
فيكون واجب الوجود متغير الذات
من صورة الى صورة هف لما مر من انه
ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلى ههنا بحث اما اولا
لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية

العلة

العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها
الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة
وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة
معلولة للواجب كغيرها فيلزم من علمه تعالى
المذكور علمه بها ايضا وقد التجاؤا الى دفعه
الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب
مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم
الظنية فانهم يخصصون قواعدهم عند
منع اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم
اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئى بعينه
فانك تقول الحكم فيه بانه كسوف يكون بعد
حركة كذا من كذا شماليا بصفة كذا و
هكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك
ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير
كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص
فى هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة
او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما
العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل فى

حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات
الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات
المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات انه لا
يعلمها من حيث انه واقع الآن وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها
علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة
ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن
مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على
السواء فليس بالقياس اليه بعضها حاضرا
وبعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا
كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى
جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس
اليه بعضها بعضها ماضيا وبعضها
حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور
الواقعة في الزمان فالموجودات من
الازل الى الابد معلومة له كل في وقته و
ليس في علمه كان وكاين وسيكون بل
دايما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير
اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض
من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات

على وجه كلي

واحكامها دون خصوصياتها واحوالها
فصل في ان الواجب مريد للاشياء و
هو اما ارادته فلان كل ما هو معلوم
عند المبدا وهو خير عنده منا في لماهيته
فايض من ذات المبدا وكماله المقتضي
فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة
واما جوده فقالوا هو افادة ما ينبغي
لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من
الدواء المصح والمزيل للمرض مفيد لما
ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب
عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود
هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض و
الدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن
ملايمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب
الصحة او ازالة المرض فهو لا يوجب يفيد
بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر
لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة
او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية
لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة
للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر

لان افادة الاولية ... الكيفية

موثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الاول
جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان
القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب
لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال
او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد
الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق لا جائز
ان يقال انه يفعل لقصد وشوق الى
كمال اولا والا لاستحال لما بينا ان واجب الوجود
ليس له كمال منتظر فالقسم الثاني حق فهو
الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث
لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد
والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم
ومصالح راجعة الى المخلوقات لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية
لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات
ومنافع لافعاله

الفن الثالث في الملائكة

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس
الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة
فصول **فصل** في اثبات العقل وبرهانه ان

الصادر عن المبدا الاول انما هو الواحد لانه
بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط
لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك
الواحد اما ان يكون هيولى او صورة
او عرضا او نفسا او عقلا لم نتعرض للجسم
من اقسام الجواهر لانه مركب من الهيولى
والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا
تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون
علة للصورة والصادر الاول يجب ان
يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة
لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر
ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده
قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك
العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده
ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة
بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا
جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا
قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين

ان يكون عقلا وهو المط فيه نظر من وجوه
متعدده يظهر عليك بعد تذكر السوابق
وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه
بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز
ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره في الصفات السلبية
فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول
الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نم
ان النفس لا توثر الا بالة جسمانية بل قد
توثر بدونها وبعض خوارق العادات
كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل
على ما صرحوا به فان قلت فيكون مستغنية
عن المادة في الذات والفعل ولا نعني
بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر
المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله
والمحتاج الى المادة في بعض احوالها
يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون
الصادر الاول هو النفس ويكون
ايجادها في اول المرتبة بدون الالة
فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه
ان الموثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة

المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف
حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون
عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا
متكثرة او ان يكون بعضها موثرا في بعض
او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا
لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل
واحد لما بينا ان جميع الافلاك الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني
والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك
اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي او على العكس لا سبيل الى الاول
لانه اي المحوي اخس لانه لكونه اقرب حيزا
من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك الغير
القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس
من الابعد منه واصغر فيه بحيث اذ
ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد
على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم
منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا
والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا

المعلومة

للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا
خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية
لا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب
وجود المعلول موخر عن وجود الحاوي
المحوي متاخرا عن وجود الحاوي لان وجوب
وجود المعلول موخر عن وجود العلة
واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود
الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا
لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي
المحوي معه اي وجود الحاوي لا متاخرا
عنه في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده
ممكنا كان وجود الخلا ممكنا لذاته في
تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي
وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث
لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس
الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما
ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر
ايضا ممكنا غير واجب في مرتبة كالا

فيهما

فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة
وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي
كذلك هف صغروته ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا
لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد
يقال لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود
الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي و
المحوي معا فعدم المتلازمين اعني
عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر اعني
اعني وجود الخلاء واقول فيه بحث لان
عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن
فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا
الى اثبات التلازم بينهما مطلقا ولكن
يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة
لمطلق المحوي بل المحوي معين فوجود
الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين
لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود
الخلاء فلا تلازم بينهما فقد يقال يجوز
ان يكون احد المتلازمين واجبا لذاته
والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله

الاول فلا يلزم من امكان احدهما في
مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في
الوجود مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان
الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع
احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان
ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان الموثر
في الافلاك عقول متكثرة فيلزم لا يجوز
ان يكون الموثر في الفلك نفسا او عرضا
واجيب عن الاول بان الموثر لو كان
نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم
الذي هو آلتها في صدور افعالها
عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك
الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو
بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما
بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف
من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون
علة للاقوى وبانه لو كان موثرا في

الفلك

الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره
الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم
منه ما لزم من كون الفلك الموثر فلكا
او نفسا وان كان عقلا لزم منه المط
لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض
قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض
المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه
تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد
الافلاك وهو المط فتامل هذا لما كانت
مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان
الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال
الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى
وسبب المحوي له اي العقل الثاني معا
لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل الاول
كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالطبع
بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي
على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم
متقدم له اجاب بان الحاوي وسبب
المحوي وهو العقل الثاني مع ان
السبب متقدم على المحوي ولكن

السبب المحوي

الحاوی لیس بمتقدم علی المحوی لان السبب
متقدم بالعلیة وما مع المتقدم بالعلیة
لا یجب ان یکون متقدما بالعلیة بل
یجب ان لا یکون متقدما والا لزم اجتماع
علتین مستقلتین علی معلول واحد شخصی
فکان محتاجا الی کل منهما للعلیة ومستغنیا
من کل منهما بالنظر الی الاخر لما یسبق
الی بعض الاوهام ان الخلاء ممکن لان
کل من الحاوی والمحوی ممکن لذاته فجاز
عدمهما فیلزم وهو مستلزم لامکان
الخلاء اجاب بان الحاوی والمحوی
کل منهما ممکن لذاته ولکن ذلک لا یقتضی
الخلاء لان الخلاء لا یلزم من ذلک اذ
الجرم الذی فی جوفهما یکون هو المحدد
للجهات علی تقدیر انتفائهما فحال ما وراء
ذلک المحدد للجهات ذلک الجرم کحال
ما وراء ذلک المحدد للجهات وکما ان ما
وراء المحدد لیس بخلاء ولا ملاء اذ
لا مکان هنا فکذا حال ما وراء الجرم
المذکور علی ذلک التقدیر فلا یلزم

من انتفائهما الخلاء وانما یلزم الخلاء من
اجتماع وجود الحاوی وعدم المحوی و
ذلک غیر ممکن لان الحاوی وسبب المحوی
مثلا زمان فصل فی ازلیة العقول
وابدیتها الازلی ما وجد فی الازل وهو
الزمان الغیر المتناهی من الجانب الماضی
والابدی ما وجد فی الابد وهو الزمان
الغیر المتناهی فی جانب المستقبل اما کونها
ازلیة فلوجوب وجوده لحدها وهو المذکور ههنا
ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه
فی تاثیره فی معلوله والا لکان له حالة منتظرة
هف فیه ایهام للتکثر فی علة العقل الاول
والمناسب ان یقال الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الی
غیره فان کان مقارنا له کان صفة زائدة
علی ذاته وهو خلاف مذهبهم وان کان
منفصلا عنه کان ممکنا معلولا له سابقا
علی ما فرضناه معلولا اول هف والعقول
ایضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه فی تاثیر
بعضها فی بعض لان کل ما یمکن لها فهو

حاصل لها بالفعل ولا لكان شي منها حادثا
وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون
هي اي العقول بمقارنتها الحادث المادي
مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان
المعلول يجب وجوده عند العلة عند وجود
علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل
لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل
حادث زماني مسبوق بمادة هف واما
كونها ابدية فلانه لو انعدم شي منها لانعدم
امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون
الباري او شي من العقول قابلا للتغير
والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود
كل منها المغاير لذات العلة احوال لذات
العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية
توسط العقول بين الباري تعالى وبين
العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود
واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض
والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مبادئها كثيرة لما بينا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل

الذ

الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة
لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود
اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر
عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب
بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود
لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدا للعقل
الثاني وباعتبار الاخر مبدا للفلك الاعظم
والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا
للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو
موجود واجب الوجود بالغير مبدع
للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود
لذاته مبدا للفلك الاعظم قال في الملخص
انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل
الاول جهتين وجوده وجعلوه علة لعقل
وامكانه وجعلوه علة لفلك ومنهم من
اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه
علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه
كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه و

وجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر
عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر
نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك
وتارة من اربعة اوجه مزادوا علمه
بذاته الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى
الفلك وعلمه علة لصورته واعترض
ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل
هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد
مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
تعالى يصلح ان يجعل مبدا الممكنات باعتبار
ما له من كثرة السلوب والاضافات
من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة
في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه
ليس الا واحدا واجيب بان السلوب
والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير
فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت
الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل
الغير فلا دور وقال المط ان سلب شي

عن شي لا يتوقف على تحقق شي من الطرفين
واما الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها
الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية
تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة
عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال
اذا فرضنا مبدا اول وليكن آ وصدر عنه
شي واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب
معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط
ب شي وليكن ج وعن ب وحده شي
وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان
يصدر عن ب بالنظر الى آ شي آخر صار في
ثالثة المراتب ثلاثة اشياء ثم من الجائز ان
يصدر ه عن آ بتوسط ج وحده شي و بتوسط
د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث و
بتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس
وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج
سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع
وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي
عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه

كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن
السافل بالنظر الى ما فوقه شي واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار في
هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوز
هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها
في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا
الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك في ذلك
الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل
عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت
فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة
تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع
جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية
والصور الجسمية والصور النوعية المختلفة
بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق
والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا
تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات
السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا
سماوية مختلفة يختلف بها استعدادات

نعلم

هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي
وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد
في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة
من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق
بشرط سبق حادث المناسب ان يقال مسبوق
بحادث لان الحركات الحادثة بل ساير الحوادث
اما ان يوجد دائما او بعد حدوث اخر حادث
آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات
فتعين الثاني وهذه الحوادث اما
ان يوجد على الاجتماع او على التعاقب
لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها
ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل
كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقيل
كل حادث حادث لا الى اول ههنا بحث اذ
الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل
على نفي حادث هو اول الحوادث وانا
بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل
على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها و
الا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث

مشتملة لا محالة على جزء حادث وهكذا الى غير
النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في
ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية
بلا بداية ونهاية هي الواسطة بين عالمي القدم
والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما
بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها
قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف
عنه معلوله فلا ينتهي حادث في سلسلة علله
الى القديم كما لا ينتهي قديم في سلسلة معلولاته
الى الحادث بل لابد هنالك من امر ذي جهتين
استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره
يستند الى قديم ومن حيث عدم استقراره
المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا
لفيضان الحوادث من القديم فان قيل
لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية
مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين
احدهما من مبدا معين الى غير النهاية
واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا
الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل
الجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني

وهلم جرا اما ان تتطابقا الى غير النهاية
بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى
واحد من الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا
سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص
في عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون
الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها
بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
في الجهة التي فرضناهما غير متناهيات
وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود معا
والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة
في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان
وقوع احاد احدهما بازاء احاد الاخرى
ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة في
الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن
دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد
احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت
الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق

اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني
بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز
ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد
من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من
الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن
العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلة
دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق
ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق
بين جبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد
الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احد
الجبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في
وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني
وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال
وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة
بازاء واحد من احد الجملة التامة اذا
كانت الجملتان موجودتين معا من الامور
الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب
والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا

حتى

حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض
الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي في فرض
وقوع ذلك الممكن ملاحظتهما اجمالا
فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير
المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء
كان بينهما ترتب اولا فصل في احوال النشأة
الاخرة للنفس الناطقة وفيها ست هدايات
لازالة اوهام المنكرين لما تبين فيها هداية
النفس بعد خراب البدن اما ان يفسد
او يتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ
او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول
اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها
شيء بمنزلة المادة تقبل الفساد وشيء
بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد
بالفعل غير القابل للفساد فان القابل
لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان
يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل
مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول
الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء
يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس

قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان
ذلك الشيء منعدم في الخارج واذا حصل
ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم
الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل
على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل
لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول
عدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبة هف
قيل انما يلزم تركبها لو كان محلا لامكان الفساد
داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون
امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان
وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان
يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت
مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة
له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها
الثانية فهذا الارتباط الذي بينها هو جهة
مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة
جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا

لوجودها متعلقة بها به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة
له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف
تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض
الى وجودها في نفسها وهذا الاستعداد كاف
لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة
في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات
الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن
لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له
بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون
البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى
انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث ذاتها
مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها
عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها

لوجود

على عدمها في نفسها لم يكن من الاستعدادات
منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض
فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها بلا
بل لا بد له من استعداد اخر وقد مر امتناع قيامه
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا
لامكان فساد النفس مع انه محل امكان وجودها
ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث
الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان
البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس
عن مبداها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس
فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق
بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه
انحصار شرط فيضان النفس عن مبداها
في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان
يكون ثمة شرط اخر وهو ان لا يصادف استعداد
البدن المتعلق النفس به نفسا موجودة فيبطل
بذلك في حالة كمال لذلك الاستعداد فلا تفيض
نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان
وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد منا
الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس

بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما
ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث
النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف
على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور
وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين
اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس
احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن
لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان
تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان
محل العلم والتذكر هو جوهر النفس
الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض
بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطا ولا استغراق في تدبير
البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا
وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا
البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد الابدان
على عدد الابدان الحادثة قط والتالي باطل
بالمشاهدة فانه قد يحدث الطوفان الوباء
عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها
الا في اعصار طويلة بان الملازمة انه لو هلك

بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما
ان تتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين
فقط فيلزم التعطل النفس الاخرى او
كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم
يكن هنا لك الا فضلق نفس ولهما كانت
متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق
النفس الهالكين الواحدة باكثر من بدن واحد
والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه
انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق سد الاخر
لا بعد التعلق وعلى الفور واما اذا كان جائزا
او اذا ما ولو بعد حين فلا لجواز ان تنتقل
نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد
حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل
مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان
الابتهاج بالكمالات او التالم بالجهالات
شغل اللذة ادراك الملايم من حيث
هو ملايم فائدة الحيثية ان الشي قد يلايم
من وجه دون وجه كالدواء المر اذا
علم فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث

اشتماله

اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه
من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه
من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق
والنور عند البصر فالملايم للنفس الناطقة
ادراك المعقولات بان تتمكن من تصورها
ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على
ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود
لذاته في جميع جهاته بريء عن النقايص منبع
لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك
ما يترتب بعده من العقول المجردة و
النفوس الفلكية والاجرام الجسمانية الا
كثر استوا لة السماوية والكاينات العنصرية
حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور
الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال
آخر وهو ان تستعمل الغذا الذي التوسط
بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة و
الشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة
فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية و

الشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة
العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها
كمالاتها وموثرة عندها التذت بها لا محالة
فهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا
فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا
ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس
لا يحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسدانية
فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي
ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا لبقاء
النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات
المادة التي كانت تصدها عن ظهور
خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة
بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة
الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات
الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست
الا كيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم
والروايح والحرارة والبرودة وامثالها
ومدركات العقول هي ذات الباري تعالى

وصفاته

وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية
وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في
الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما
ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز
بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم
يميز بين ماهية الشيء واعني الجنس والفصل
وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الفصل
بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق
وبين اللازم بوسط وبغير الوسط واما الادراك
الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون
الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات
العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الذميمة كان المريض
الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو
بل يكرهه معه لالم ادراك المنافي من حيث هو
مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة
المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق

المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت
فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي
من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي
فانما تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة
بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية
ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب
العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم
تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت
اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها
الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها
واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت
كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة
بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية
الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل التنزه
عن العلائق الجسمانية بل يبقى والهيئات
الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بعالم
القدس في حضرة جلال رب العالمين
في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحقق
او للتنبيه على ان النفس تنال بصدق

القول

القول والنية عند مليك مقتدر قال
الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
اولئك لهم الامن وهم مهتدون وان لم
يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية
بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى
الشهوات تصير بسبب تلك الهيئات والميل
محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة
الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق العاشق
المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتأذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما
بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل
المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد
وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم
واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد
الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال
العقائد الباطلة ايضا عنها ويحصل من اهل
السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور
بنقصانها لما لم يكن قبل الموت فلا يكون

مشتاقة ومتعذبة واجيب بان النفوس
الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان
ما ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط
فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك
التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال
واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى
ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت
ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان
ما رجت الوصول اليها اليه لا بزوال الحرم
عنها واما النفوس الناطقة الساذجة
اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق
بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم
لزم لها من ذلك بداب الكسب شوق الى
الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر
ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن
لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك
الشوق فاذا فارقت وظهر شوقها ظهورا
تاما وليس معها سبب الكمال وآلته اي
البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بلا خلاف

على الوجه الذي ادركته ح

تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها
بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة
لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية
وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على
الافئدة اي اوساط القلوب واما النفوس الناطقة
التي لم يكتسب العلم والشرف ولا انشاق اليه
اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات
البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب
وخلاصها من الالم لسلامتها عن الشوق
والهيئة المضادة فكانت البله اي ادنى
اي اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اي
ناقصة توجب محرومها الشوق قال النبي صلى الله
عليه وآله اكثر اهل الجنة البله واما اذا
لم تكن خالية من الهيئات البدنية فاشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيئات فتتالم بفقدان
البدن الذي به كانت بها متمكنة من تحصيل
تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى
مقيدة بسلاسل والاغلال العلائق فتكون
في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا
هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ

اي تعلق

تقدم البناء على ... على وزن
حمراء ممدودا

انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء
من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصادفت طاهرة
عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى عالم
القدس واما النفوس الناقصة التي بقي
شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان
الانسانية وتنتقل من بدن الى اخر حتى تبلغ
النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها
ثم تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى
هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان
ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام
النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية ويسمى
كالمعادن ويسمى فسخا وقد يقال هي تتعلق
ببعض الاجرام السماوية للاستكمال و
من اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف
على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الاسرار لطفى ان الواجب على
طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي

علي وشهاب الدين المقتول قدس سرهما ونوّر
طورهما الطور عن قدرة كالكبريت الاحمر و
توفيق الوصول اليه من الله الاكبر وقد تمت
تاليفه في شوال لسنة ثمانين وثمانمائة الهجرية
رب اعفر وارحم وتجاوز عما تعلم قال الله تعالى
ان علينا للهدى وان لنا للاخرة والاولى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وان الله لمع المحسنين قد فرغ من تسويده
الاقل من خلق الله الاكبر بعون الملك القضا
والقدر نعمت الله بن حاجي محمد غفر الله
لهما ولجميع المومنين والمومنات يوم
الاثنين رابع والعشرون من شهر ذي الحجة
الحرام سنة احدى وثمانين
بعد الالف من الهجرة
النبوية المصطفوية
م م م م م
م م م
ملا م

قد وقع التحرير والتسويد ... سنة ١٠٨٢

کتابخانه مجلس شورای ملی

دولت خان

[illegible]

رخنه در فولاد کردن [illegible]

[illegible] آتش دان دروغ [illegible]

[illegible]

[illegible]